فلاح العابدي

لُباب المنطق

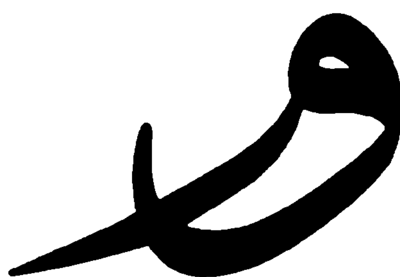


ومضات للترجمة والنشر

لباب المنطق

فلاح العابدي





ومضات للترجمة والنشر

الطبعة الأولى

2018

I.S.B.N :978-614-433-083-8

الناشر

ومضات للترجمة والنشر

البريد الألكتروني : wamadatpublisher@gmail.com

بيروت - الجمهورية اللبنانية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمةٌ تفضّل بها سماحة الشيخ الدكتور أيمن المصري دام عزّه

الحمد لله الّذي رفع السماء ووضع الميزان، وأرسل رسله بالبيّنات، وأنزل معهم الكتاب والميزان؛ ليقوم الناس بالقسط والعدل والإحسان، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى أهل بيته الطيّبين الطاهرين، العقول الظاهرة والنجوم الزاهرة.

أمّا بعد..

فإنّ العقل هو قوام الإنسانية ونورها، ودليل سفينتها وقبطانها، من عرفه حقّ معرفته، لم يبتغ عنه حولًا، ومن استضاء بنوره، لم يرتض عنه بدلًا؛ لأنّه سبيل الهدى والرشاد، ومبدأ اليقين والسداد.

والعقل بوصفه جزءًا من وجود الإنسان، له قوانينه ووظائفه الطبيعيّة الّتي خلقه الله ـ تعالى ـ عليها، وكما اكتشف الأطبّاء وظائف أعضاء البدن بالمشاهدات الحسّيّة، ودوّنوها في كتبهم العلميّة، اكتشف الحكماء وظائف العقل الطبيعيّة بالتحاليل العقليّة، ودوّنوها في كتبهم المنطقيّة، تحت عنوان قواعد التفكير الصحيح، ولكنّ الفارق هو أنّ القوانين الطبيعيّة لأعضاء البدن تعمل بنحو تلقائيٍّ، والعمل طبق القوانين العقليّة إنّما يكون باختيار الإنسان.

وكما أنّ بقاء عمل أعضاء البدن بوظائفها الطبيعيّة دليلٌ على الصحّة البدنيّة، واختلالها دليلٌ على الأمراض الجسميّة، فإنّ العمل بقوانين التفكير العقليّة دليلٌ على الصحّة العقليّة، والانحراف عنها دليلٌ على الأمراض الفكريّة.

ولا يخفى على عاقلٍ الدور الكبير والخطير للتفكير الصحيح في بناء الرؤية الكونيّة الواقعيّة عن الحياة والوجود، والمنظومة الأخلاقيّة والاجتماعيّة الصحيحة عن السلوك الإنسانيّ؛ ومن أجل ذٰلك فقد مسّت الحاجة الضروريّة لكلّ إنسانٍ ـ لا سيّما لطالب العلم والحقيقة ـ أن يتعلّم هٰذه القواعد العقليّة في التفكير بنحو عميقٍ، وأن يتقن استعمالها بنحو دقيقٍ.

وعلى الرغم من المساعي الحثيثة الّتي بذلها الكثير من المناطقة والعلماء على مرّ التاريخ في تدوين علم المنطق وشروحه، إلّا أنّ الملاحظ على أغلبها عدم بيان أهمّيّة علم المنطق في حياة الإنسان، وكيفيّة ارتباطه بواقعه المُعاش، كما لم يبيّنوا بصورةٍ واضحةٍ كيفيّة انشعاب أبواب المنطق وترتيبها بالنحو الّذي يُبرز للطالب كيفيّة تحقيقها للغرض من العلم، وهو الوصول إلى قواعد التفكير الصحيح، وهٰذا هو الّذي أدّى بأكثرهم إلى التركيز على بيان قواعد التفكير الصوريّ، دون قواعد الاستدلال المادّيّ، لا سيّما صناعة البرهان الّتي هي الغاية والثمرة من دراسة المنطق، كما عبّر عن ذٰلك واضع المنطق المعلّم الأول أرسطو في بداية كتاب القياس، فكان حالهم كحال من أخذ الشجرة وترك الثمرة.

والّذي زاد الأمر سوءًا، هو إسهاب الكثير من المناطقة في بيان مسائل كثيرةٍ عديمة الجدوى كأنواع المختلطات، ونقائض الموجّهات، ولوازم الشرطيّات وغيرها من المسائل الّتي ترهق ذهن الطالب وتشتّته دون جدوى، وعلى حساب المسائل الضروريّة؛ الأمر الّذي أدّى إلى إعراض الكثير من طلبة العلم عن هٰذه الصناعة الشريفة، وحال دون تخلّقهم بأخلاقها العقليّة.

ومن أجل ذٰلك كنت دائمًا أحمل همّ تدوين كتابٍ في المنطق يتجاوز كلّ هٰذه المشاكل، ويرمّم كلّ هٰذه الثغرات، ولكنّ كثرة انشغالاتي بالتدريس استنفدت معظم وقتي، ومنعتنى من تحقيق ذٰلك، إلى أن وفّقني الباري ـ تعالى ـ لأن أو كل هٰذه المهمّة الصعبة لابن بجدتها، والخبير بها، وتلميذي النجيب والمبرّز سماحة الشيخ الدكتور فلاح العابدي، الّذي استجاب بكلّ لطفٍ ووفاءٍ لتحمّل هٰذه المسؤوليّة الكبيرة، فأوفى واستوفى، وأعطى كلّ مسألةٍ ما تستحقّه من التحقيق، ببيانٍ رائقٍ ودقيقٍ، وسعى لأن يأخذ من كلّ بستانٍ من بساتين الحكماء زهرةً، فجاء الكتاب جامعًا لمحاسن البيان، ولباب المنطق والبرهان، بعد أن هذّبه من زوائد الكلام، وشوائب الجُرْبُزَةِ والجدال، فجزاه الله خير الجزاء عن العلم وأهله.

وآمل أن يجد هٰذا الكتاب طريقه بين أهل العلم والتحقيق، وأن يأخذ موضعه الطبيعيّ في المحافل العلميّة، وأن يتمّ اعتماده في المناهج الدراسيّة الحوزيّة والأكاديميّة، سائلين المولى العليّ القدير أن يوفّقنا جميعًا لخدمة العلم والإنسانية.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله الّذي خلق العقل منارًا للسائرين، وفضّل به بني آدم على العالمين، وأكمله في عباده المقرّبين، وألزمه الحياء والدين، وجعله الحجّة الباطنة على الناس أجمعين، وملاك الثواب والعقاب في يوم البعث والحساب، وصلّى الله على أشرف الحجج الظاهرة، وأكمل أصحاب العقول الباهرة، هداة الخلق الميامين محمّدٍ وآله الطاهرين.

لا تخفى أهمّيّة قواعد التفكير والنظر، فإنّها عماد قوّة النطق وقسطاس علوم البشر، وحسام الخصومة في المناظرات، والمائز بين الحقّ والجهالات في مختلف العلوم والصناعات، الّتي جمعت في علم المنطق أو الميزان، ولمّا كانت كتبه الدرسية قد أعدّت فيما سلف من الأزمان، فقد ابتليت بتعقيد العبارة، وغموض المصطلح وتقادم الأمثلة، فكانت متعسّرةً على الأفهام مهجورةً عند الدارسين في هٰذه الأزمان، رغم احتوائها على لئالئ الأفكار وجواهر الأنظار، لأساطين العلوم العقليّة والصناعات الحكميّة.

ولأجل هٰذا وذاك فقد كُلّفت في أكاديميّة الحكمة العقليّة ـ حفظ الله العاملين عليها ووفّقهم لمرضاته ـ أن أدوّن كتابًا دراسيًّا يجمع المهمّات من المسائل المنطقيّة، على أن أتجاوز فيه الإشكالات السابقة، وأضمّنه التحقيقات الجديدة اللاحقة، وقد استجبت لهٰذا الطلب بعد التوكّل على الواحد الأحد، مستعينًا به ـ تعالى ـ على حلّ المشكلات وتسهيل المعضلات.

وقد شرعت العمل بانتخاب لباب الأفكار من الكتب المنطقيّة المهمة، ككتاب الفارابيّ في المنطقيّات وكتابي الشيخ الرئيس (الشفاء) و(الإشارات والتنبيهات)، وكتاب الشيخ نصير الدين الطوسيّ وشرحه (الجوهر النضيد)، وغيرها من الكتب، وضمّنته الكثير ممّا أضافه السيّد الداماد من تحقيقاتٍ، وما استفدته من دروس أستاذنا الشيخ العلّامة الدكتور أيمن المصريّ ـ دام عزّه وارتفع مجده ـ وما حصل لي من تأمّلاتٍ في تحليل بعض المطالب وتهذيب لبابها عن الشوائب، وانتخبت من المسائل ما تكثر حاجته وتعظم فائدته.

وقد حاولت أن أنسجها بعباراتٍ رشيقةٍ، تبتعد عن الاختصار المخلّ والإطناب المملّ، وتجمع بين الأصيل من المصطلحات والحديث من الأمثلة والكلمات، وألبستها حلّةً قشيبةً تزيح الغموض عن الأفكار، وتوضّح للدارسين ما في ترتّبها من أسرارٍ.

وكان هٰذا العمل تحت إشراف سماحة الأستاذ المصري ـ أدام الله توفيقاته، وشكر سعيه وألطافه ـ إذ اعتنى به أشدّ الاعتناء، وأزال عنه موارد اللبس والأخطاء.

فأسأل الله ـ تعالى ـ أن أكون قد وفّقت في هٰذا العمل، وقدّمت ما ينفع إخواني الدارسين من طلّاب العلوم وبغاة العمل، وأضفت شيئًا في ميزان أعمالي بعد انقضاء الأجل، إنّه أرحم الراحمين ونعم الموفّقين.

فلاح سبتي العابدي

مقدّمةٌ

تعريف علم المنطق

يعرّف علم المنطق بحقيقةٍ متعلّقةٍ تارةً فيكون تعريفًا حدّيًّا، وبالغاية المتحصّلة من دراسته تارةً أخرى فيكون تعريفًا رسميًّا.

فحدّ المنطق هو : العلم الباحث عن العوارض الذاتيّة للمعقولات الثانية الّتي تدخل في اكتساب المجهول التصوّريّ والتصديقيّ من حيث دخولها في ذٰلك.

ويراد من (المعقولات) المفاهيم أو المعاني الكلّيّة، وهي على قسمين: معقولاتٍ أوليّةٍ ـ وتسمّى أيضًا (المعقولات الماهو يّة) ـ وهي المفاهيم الّتي لها ما بإزاء في الخارج، فهي تعبّر عن حقائق الأشياء الخارجيّة معقولةً كانت أم محسوسةً، جوهريّةً أم عرضيّةً،كالعقل والنفس والإنسان والفرس والبياض والعلم.

ومعقولاتٍ ثانويّةٍ وهي مفاهيمُ ليس لها ما بإزاء في الخارج وإنّما تنتزع من المفاهيم الأوليّة بنحو من التحليل والمقايسة الذهنيّة نفس الأمريّة، وهي على قسمين أيضًا؛ فلسفيّةٍ ومنطقيّةٍ، فإنّ المفاهيم الثانويّة إن كانت تنتزع لتعبّر عن نحو وجود المفاهيم الأوليّة في الذهن أو الخارج، من قبيل مفهوم الكلّيّ والجزئيّ والذاتيّ والعرضيّ والجنس والفصل والعرض، والعلّة والمعلول والوجوب والإمكان، فهٰذه تسمّى بالمفاهيم الثانويّة الفلسفيّة.

وأمّا المفاهيم المنطقيّة فهي تلك المفاهيم الّتي تدخل في اكتساب المجهول التصوّريّ والتصديقيّ، فتلك الّتي تعبّر عن نحو وجود المفاهيم في الذهن، إذا لحظت من حيثيّة دخولها في اكتساب المجاهيل التصوّريّة أو التصديقيّة ـ لا من حيثيّة تعبيرها عن طبيعة وجود المفهوم الأوليّ في الذهن ـ كانت من المفاهيم المنطقيّة، وهٰذه بالإضافة إلى المفاهيم الّتي تستعمل للحكاية عن التركيب الأول وأحكامه، كالحدّ والرسم والقضيّة الحمليّة والشرطيّة والموضوع والمحمول والمقدّم والتالي، والتركيب الثاني (القياس وما يجري مجراه) كالمقدّمة الكبرى والصغرى والحدّ الأصغر والأوسط والأكبر والنتيجة، فإذا لحظت هٰذه المفاهيم من حيث دخولها في اكتساب المجهول سمّيت بالمعقولات الثانويّة المنطقيّة، وهي الّتي يبحث عن عوارضها الذاتيّة في علم المنطق، ولكن لا من حيث هي موجودةٌ في الذهن فإنّه بحثٌ فلسفيٌّ، بل من حيث دخولها في اكتساب المجهول التصوّريّ أو التصديقيّ[1].

وأمّا رسمه فهو: آلةٌ قانونيّةٌ تعصم مراعاتها الذهن عن الخطإ في التفكير.

والتفكير: هو حركة النفس الإراديّة بقوّتها العاقلة في المعقولات من المطلوب من حيث هو معلومٌ إلى المطلوب من حيث هو مجهولٌ؛ لتحصيل العلم بالمطالب المجهولة لديها، وتبدأ هٰذه الحركة عند مواجهة النفس لمجهول ما

1- قد يكون التفريق المذكور بين المعقولات الثانية الفلسفيّة والمنطقيّة على خلاف ما هو المشهور، حيث إنّ المشهور هو أنّ المفهوم الثانويّ إن كان عروضه واتّصافه في الذهن فهو المنطقيّ، وإن كان عروضه في الذهن واتّصافه في الخارج فهو الفلسفيّ، وهو غير تامٍّ؛ فإنّ الفلسفة تبحث عن حيثيّة وجود الأشياء سواءً في الخارج أو الذهن، لا في الخارج فقط.

تصوّريٍّ كان أو تصديقيٍّ، فتتحرّك نحو المعلومات الموجودة عندها، باحثةً فيها عن مبادئ مناسبةٍ لتلك المطالب، فإذا وجدتها رجعت نحو تلك المطالب، مؤلِّفةً بين تلك المبادئ على هيئةٍ موصلةٍ إلى النتيجة الّتي تحقّق العلم بما كان مطلوبًا مجهولًا، وهنا لا بدّ من الالتفات إلى عدّة أمورٍ:

الأول: أنّ الطلب العلميّ إنّما يتعلّق بما يكون معلومًا من جهةٍ ومجهولًا من جهةٍ أخرى، وأمّا ما يكون مجهولًا مطلقًا أو معلومًا مطلقًا فلا يكون موضوعًا للطلب العلميّ.

الثاني: أنّ الفكر حركةٌ صناعيّةٌ مؤلّفةٌ من حركتين: أحدهما حركةٌ انتقائيّةٌ لتجميع المبادئ المناسبة للمطلوب واختيارها من بين المعلومات المتوفّرة لدى النفس، وتبدأ من المطلوب من حيث هو مجهولٌ وتنتهي بالمبادئ المناسبة له، ويكون وسطها هو نفس الحركة الانتقائيّة للمعلومات المخزونة لدى النفس، وتسمّى بالذاهبة، والأخرى حركةٌ تأليفيّةٌ لترتيب هٰذه الموادّ على الصورة المناسبة للمطلوب، ويكون مبدأها المبادئ المناسبة ومنتهاها المطلوب من حيث هو معلومٌ (النتيجة)، ووسطها هو نفس الحركة الترتيبيّة للمبادئ المناسبة للمطلوب وتسمّى بالراجعة.

وأمّا ما ذكره بعض المحقّقين من أنّ الفكر عبارةٌ عن ثلاث حركاتٍ: من المشكل إلى المعلومات الموجودة عنده، وبين المعلومات الموجودة للفحص عنها وتأليف ما يناسب المشكل، ومن المعلوم الّذي ألفه إلى المطلوب؛ فهو باطلٌ؛ لأنّ الحركة كما هو محقّقٌ في محلّه لها أربعة أركانٍ: متحرّكٌ، ومبدأٌ، ووسطٌ، ومنتهًى، وما ليس له وسطٌ يكون الانتقال فيه دفعيًّا لا حركةً.

الثالث: أنّ التفكير فعلٌ إراديٌّ للنفس الإنسانيّة، وفي كلا حركتيه، فكان كسائر الأفعال الإراديّة من حيث إمكان وقوعها على وجهٍ صحيحٍ أو خطإٍ، وبتبعه يكون حال نتائجه العلميّة، وهٰذا الخطأ يمكن أن يقع في الحركة الأولى من حركتي الفكر بأن تنتقى معلوماتٌ غير مناسبةٍ للمطلوب، وقد يقع في الحركة الثانية بأن تؤلّف تلك المعلومات لا على وجهٍ صحيحٍ، وقد يقع في كليهما، فكان لا بدّ من معرفة القواعد الّتي تضبط تلك الحركات لتقع على وجهٍ صحيحٍ عند مراعاتها، وهٰذا ما يكون على عهدة علم المنطق.

الرابع: أنّ الطلب العلميّ لا يمكن أن يكون إلّا بأن يوجد عند الباحث معلوماتٌ مسبقةٌ مسلّمةٌ عنده يستعين بها لتحصيل العلم بالمطلوب؛ ولهٰذا قال المعلّم الأول: >كلّ تعليمٍ وكلّ تعلّمٍ ذهنيٍّ إنّما يكون من معرفةٍ متقدّمة الوجود[1].

الخامس: أنّ مقتضى ما تقدّم هو ضرورة وجود معلوماتٍ لدى الإنسان حاصلةٍ له بدون طلبٍ علميٍّ، تكون هي المبدأ الأول لكلّ حركةٍ وطلبٍ علميٍّ.

اسم علم المنطق

اسمه مشتقٌّ من النطق، وذكر المعلّم الثاني أبونصرٍ الفارابيّ أنّ هٰذه اللفظة تستعمل عند المتقدّمين في ثلاثة معانٍ، هي: القوّة الّتي يدرك بها الإنسان

---

1 - أرسطوطاليس، كتاب البرهان من منطق أرسطو، تحقيق وتقديم: د. فريد جبر، ص425.

المعقولات، وبها تُحصَّل العلوم والصناعات، أي بها يعرف الحقّ من الباطل، ويميّز بين الحسن والقبيح من الأفعال، وهي القوّة الّتي تسمّى بالعاقلة.

وفي نفس المعقولات الحاصلة لدى نفس الإنسان بالفهم، ويسمّونها بالنطق الداخليّ، وفي العبارة المفصحة باللسان عمّا في ضمير الإنسان، ويسمّونها بالنطق الخارجيّ. ولمّا كانت هٰذه الصناعة يبحث فيها قوانين النطقين الداخليّ والخارجيّ، وتسدّد القوّة الناطقة في كليهما نحو الصواب، وتحرزها عن الوقوع في الغلط فيهما؛ سمّيت بالمنطق، وسنذكر وجه حاجة المنطقيّ لبحث الألفاظ في محلّه إن شاء الله تعالى.

موضوع علم المنطق

موضوع علم المنطق هو المعقولات الثانية المنطقيّة، وقد تقدّم أنّها عبارةٌ عن المعقول الثانويّ الّذي يحكي عن طبيعة وجود المفاهيم في الذهن، ولكن لا من هٰذه الحيثيّة، بل من حيث دخولها في اكتساب التصوّر أو التصديق، وهي من هٰذه الجهة تقع تحت عنوانين رئيسيّين هما المعرِّف والدليل، فالمعرِّف هو ما يكتسب به العلم التصوّري، والدليل هو ما يكتسب به العلم التصديقيّ. والبحث المنطقيّ يتعلّق دائمًا بالعوارض الذاتيّة الثابتة لهما من هٰذه الجهة، ويتفرّع البحث المنطقيّ في كلٍّ منهما إلى جهتين، البحث عنهما من جهة الصورة ومن جهة المادّة.

ولأجل أن يتّضح موضوع علم المنطق لا بدّ من بيان أمرين:

الأمر الأول: أنحاء الوجود

الوجود هو التحقّق والثبوت، وهو إمّا خارجيٌّ كتحقّق الماهيّة وثبوتها في الأعيان على شكل أفرادٍ متشخّصةٍ كزيدٍ وعمرٍووهٰذه الشجرة، وإمّا وجودٌ ذهنيٌّ كتحقّقٍ وثبوت الماهيّة في الذهن كمعنى الإنسان، وكثبوت المفاهيم الثانية الفلسفيّة والمنطقيّة فيه، وكذا المفاهيم العدميّة كالعدم المطلق والمضاف وكشريك الباري وغيرها فيه أيضًا، ومعنى حصول هٰذه الأمور في الذهن هو نفس تعقّلها من قبل النفس وانكشافها لها.

وإمّا وجودٌ في نفس الأمر، وهو الثبوت الواقعيّ للشيء، الصادق في نفسه أي: أنّ واقع حاله هٰكذا من دون تحميلٍ وفرضٍ عقليٍّ، سواءً كان في الخارج أو في الذهن، فعندما نقول: (النار محرقةٌ) أو (الأربعة زوجٌ) فهي صادقةٌ في نفسها، بمعنى أنّ ثبوت المحمول للموضوع كان واقعيًّا في نفسه ومن دون تحميلٍ أو فرضٍ عقليٍّ، بخلاف قولنا: (شريك الباري موجودٌ) أو (الأربعة فردٌ) فهٰذه ليست ثابتةً في نفسها، بل باعتبار الذهن وتحميله.

وعندما نقول نفس أمريّةٍ فبمعنى أنّ واقعها هٰكذا، وقد اكتشفها العقل ولم يخترعها ويفترضها من نفسه، فلوقلنا مثلًا: (إنّ زيدًا كان معدومًا بالأمس، وهو اليوم موجودٌ)، فعدم زيدٍ بالأمس يدركه الذهن، وهو أمرٌ واقعيٌّ إذ لم يكن في الأمس موجودًا، مع أنّ عدمه هٰذا ليس متحقّقًا في الخارج، وليس من اعتبارات الذهن المحضة، وإنّما اكتشفه الذهن بنوعٍ من المقايسة بين حاله اليوم وحاله بالأمس، ولما استثبت وجوده اليوم بخلاف الأمس، سلب عنه الوجود بالأمس، وحكم بكونه كان معدومًا، وهو ما نسمّيه حكمًا

واقعيًّا أو نفس أمريٍّ، إذ إن واقع زيدٍ أنّه كان بالأمس معدومًا. أو عندما نقول: (إنّ العلّة متقدّمةٌ على المعلول، كتقدّم حركة اليد على حركة المفتاح الّذي تمسك به)، فإنّ هٰذا أمرٌ يحكم به العقل، وليس متحقّقًا في الخارج؛ إذ إنّهما يتحرّكان معًا، كما أنّه ليس من اختراعات الذهن واعتباراته المحضة.

ومثل ذٰلك أقسام الكلّيّ ومراتب الأجناس والفصول، وهٰكذا مراتب التقدّم والتأخّر وأحكام العدم، فالعقل يكتشف تقدّم العلّة على المعلول، والمعروض على العارض، وما بالذات على ما بالغير، بنوعٍ من التحليل العقليّ لواقع حال هٰذه الأمور، لا أنّه يخترع هٰذا الأحكام ويفترضها، فهي تحاليل وأحكامٌ واقعيّةٌ نفس أمريّةٍ.

والوجود الذهنيّ من بين هٰذه الأقسام هو الوجود العلميّ المفهوميّ الحاكويّ، فإنّ الصورة الذهنيّة كما حقّق في العلم الأعلى هي عين التعقّل والانكشاف الحاصل في النفس للشيء، ومعنى تحقق الوجود الذهنيّ للماهيّة، هو تحقّق انكشافها وتعقّلها من قبل النفس لا غير، وليست هي صورةً كالصور الحسّيّة أو الخياليّة كما قد يتوهّم، ولها ثلاث حيثيّاتٍ:

حيثيّةٌ في نفسها، وهي من حيث نفسها عرضٌ قائمٌ بالنفس وهو الهيئة الانكشافيّة والتعقّليّة الحاصلة في النفس ويسمّى بالعرض النفسانيّ، وحيثيّةٌ بالنسبة إلى محكيّها فهي مفهوم حاكٍ وعاكسٌ لذٰلك المحكيّ، فتكون مطابقةً له إن كان جوهرًا فجوهرٌ، وإن كان عرضًا فعرضٌ، وحيثيّة نسبتها إلى النفس

وهي حيثيّة الانكشاف والظهور، حيث إنّها نفس الكشف عن محكيها للنفس وتعقّلها له، وهٰذا هو حقيقة مقولة العلم[1].

الأمر الثاني: العلم وأقسامه

العلم: هو انكشاف الشيء للنفس وتعقّلها له، وهو معنى حضور صورة المعلوم لدى العالم[2]، وهو متوقّفٌ على ارتباط النفس بالمعلوم وحضوره عندها.

وهٰذا الارتباط تارةً يكون مباشرًا، وذٰلك بحضور المعلوم بوجوده الخارجيّ لدى النفس، وانكشافه لها مباشرةً مثل علمنا بذواتنا وحالاتها، وهو ما يسمّى بالعلم الحضوريّ، وتارةً يكون الشيء المعلوم مباينًا للنفس، فتحصل له صورةٌ علميّةٌ تعقّليّةٌ بتوسّط آلات الإدراك لدى النفس، كعلمنا بالأشياء المباينة لنا، وهو ما يسمّى بالعلم الحصوليّ.

1- ولك أن تعتبر بالصورة الفوتوغرافيّة للشيء، فإنّ فيها هذه الحيثيّات، فهي في نفسها عرضٌ مبصرٌ (لونٌ) قائمٌ في جسم الورقة الّتي تحملها، ومن حيث المُصوَّر بها فهي تحكيه أيّ شيءٍ هو جسم شجرةٍ أو حيوانٍ أو جمادٍ، وحيثيّةٌ بالنسبة إلى الناظر إليها حيث تكشّف له ذلك الشيء المصوّر وتفيده علمًا به، مع ملاحظة أنّ هناك فارقًا في هذه الحيثيّة هو أنّ الصورة الفوتوغرافيّة هي واسطةٌ في الكشف، وأمّا الصورة العلميّة فهي عين الانكشاف والتعقّل، حيث إنّ معنى حضور صورة الشيء عند النفس هو انكشاف الشيء لها وتعقّلها له.

2- المشهور أنّ العلم عبارةٌ عن حضور صور الأشياء عند العقل، وهو صحيحٌ، ولكنّ البعض يتوهّمه كحضور الصورة الحسّيّة أو الخياليّة في الذهن، والصحيح كما حقّق في محلّه أنّ حضور الصورة بمعنى حصول حالة الانكشاف والتعقّل للشيء المعلوم، ومعنى تحقّق الوجود الذهنيّ للماهيّة هو تعقّلها من قبل النفس، وهذا هو حقيقة العلم فهو الحالة الانكشافيّة والتعقّليّة الّتي تحصل في النفس بسبب ارتباطها بالمعلوم إمّا بشكلٍ مباشرٍ أو بتوسّط أدوات الإدراك وآلاته.

وهٰذا النوع يمثّل المرتبة الرابعة من مراتب الإدراك الحصوليّ، حيث إنّ الإدراك الحصوليّ يتمثّل في أربع مراتب بحسب ترتّب تجريد أدوات الإدراك للمعلوم، وهي:

المرتبة الأولى: مرتبة الإدراك الحسّيّ، وهي حضور الصور الحسّيّة للكيفيّات المحسوسة في الأشياء، كاللون والشكل والطعم والرائحة والخشونة ومايقابلها والحرارة والبرودة وماشابهها، في حال مواجهتها لواحدةٍ من الحواسّ، فتحضر مع ارتباطها بعالم المادّة وما تحمله من آثارٍ ـ أي في خال تقيّدها بالإشارة الحسّيّة (الهٰذيّة) ـ فإذا انتفت المادّة خارجًا انتفت الصورة الحسّيّة.

المرتبة الثانية: مرتبة الإدراك الخياليّ، وهو حضور الصورة المحسوسة في غير حال المواجهة، فإنّ الخيال يبرّئ الصورة المنزوعة عن المادّة تبرئةً أشدّ، وذٰلك بأخذها عن المادّة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه إلى وجود مادّةٍ؛ لأنّ المادّة وإن غابت أو بطلت فإنّ الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال، إلّا أنّها لا تكون مجرّدةً عن اللواحق المادّيّة؛ لأنّ الصورة في الخيال هي على حسب الصور المحسوسة، فهي مجرّدةٌ عن المادّة دون آثارها من الامتداد والشكل واللون وغيرها.

المرتبة الثالثة: مرتبة الإدراك الوهميّ، وهو إدراك المعنى المجرّد لا تمام التجرّد، بل مخلوطًا بالعوارض المادّيّة المحسوسة كاللون والشكل والرائحة، فإنّ قوّة الوهم تتعدّى على الخيال في التجريد؛ لأنّها قوّةٌ تدرك من المحسوس ما لا يناله الحسّ، فإنّ من يرى الوردة يدرك بحسّه شكلها ولونها ورائحتها، ويدرك أيضًا شيئًا آخر وهو جمال هٰذه الوردة، وهٰكذا إدراك معنى العدوأو الضارّ من

صورة الذئب، فإنّ الحسّ لا يدرك إلّا العوارض المحسوسة؛ وأمّا أنّ هٰذا جميلٌ أو ضارٌّ أو عدوومنفورٌ عنه فالّذي يدركه هو قوّة الوهم، وهي وإن استثبتت وحفظت المعنى غير المحسوس بعد غياب المحسوس، لٰكنّها لا تجرّده تجريدًا تامًّا، بل تحفظه مع ما تعلق به من صورةٍ خياليّةٍ، فكان الوهم لا يدرك معنى صرفًا بل مخلوطًا.

المرتبة الرابعة: مرتبة الإدراك العقليّ، وهو حضور المعاني الكلّيّة المجرّدة عن المادّة وآثارها، فالقوّة العاقلة تدرك الصور بأن تأخذها أخذًا مجرّدًا عن المادّة من كلّ وجهٍ، فأمّا ما هو متجرّدٌ بذاته عن المادّة فالأمر فيه ظاهرٌ، وأمّا ما هو موجودٌ للمادّة فإمّا لأنّ وجوده مادّيٌّ وإمّا عارضٌ له ذٰلك، فتنزعها عن المادّة من كلّ وجهٍ وعن لواحق المادّة، فتنتزع عن الأفراد الكثيرة طبيعةً واحدةً، تفرزها عن كلّ كمٍّ وكيفٍ وأينٍ ووضعٍ مادّيٍّ، ثمّ تجرّدها عن كلّ ذٰلك، فتصلح أن تقال على كلّ أفراد تلك الكثرة.

ومرتبة الإدراك العقليّ هو المسمّى بالعلم الحصوليّ[1]، وهو ينقسم إلى التصوّر والتصديق، فالتصوّر هو فهم المعنى وإدراكه إدراكًا بسيطًا خاليًا من الحكم، فهو انكشاف المعلوم وتعقله في نفسه في الواقع من جهة معناه وحقيقته، ومتعلّقه المفردات والمركّبات التامّة والناقصة.

والتصديق هو الحكم على الخبر، أي ترجيح النفس لأحد طرفي النقيض ـ الثبوت وعدمه ـ في النسبة المُدرَكة بين أمرين والحاكية عن واقع العلاقة

1 – حيث جرى الاستعمال العرفيّ العامّ والإصطلاح المنطقيّ الخاصّ على تسمية هذه المرتبة بالعلم دون غيرها من المراتب، ولذلك لا يقال للحيوانات إنّها عالمةٌ رغم أنّها تشترك مع الإنسان في بقيّة المراتب.

بينهما، فهو انكشافٌ حكميٌّ، بمعنى انكشاف ثبوت النسبة أو عدمه للنفس، ويختصّ بالمركّبات التامّة الخبريّة.

فكلّ من التصوّر والتصديق هو انكشاف للنفس، ولكنّ متعلّق هٰذا الانكشاف يختلف بينهما ففي التصوّر يكون متعلّق الانكشاف هو المعنى، وفي التصديق هو ثبوت النسبة أو عدم ثبوته، ولا بدّ أن يعلم أنّ التصديق يكون دائمًا بعد التصوّر، لوضوح أنّ الحكم والترجيح بثبوت النسبة بين معنيين أو عدمه يتوقّف أولا على فهم هذين المعنيين وفهم الإنتساب بينهما، وإلّا كيف يتمّ الحكم بالانتساب أو عدمه.

والعلم التصديقيّ ينقسم إلى يقينيٍّ وظنّيٍّ، فاليقينيّ هو ترجيح أحد طرفي النقيض في النسبة من دون احتمال الطرف المخالف، وأمّا الظنّيّ فهو ترجيح أحدهما مع احتمال الطرف الآخر، وهٰذا الطرف المرجوح يسمّى بالطرف الموهوم، ونسبة الاحتمال المتعلّقة به تسمّى بالوهم[1].

وكلٌّ من التصوّر والتصديق إمّا بديهيٌّ يرتسم في النفس من دون كسبٍ ونظرٍ لوضوح متعلّقه لها، أو نظريٌّ يحتاج إليه، وما يكتسب به التصوّر النظريّ يسمّى بالمعرّف، وما يكتسب به التصديق النظريّ يسمّى بالدليل، فكان المعرّف والدليل هو موضوع علم المنطق، وأجزاؤهما الصوريّة والمادّيّة وأقسامها هي موضوعات مسائله، والبحث المنطقيّ يدور دائمًا حول عوارضها الذاتيّة.

1- لا بدّ من الالتفات إلى أنّ مفردة الوهم لها استعمالاتٌ متعدّدةٌ، فهي في اللغة بمعنى الغلط والسهو، وفي الإصطلاح تستعمل بثلاثة معان، أحدها المعنى الذي في المتن، والثاني بمعنى الإدراك الوهمي: وهو إدراك المعاني المجردة الجزئية المتعلقة بصورة محسوسة أو متخيلة، والثالث هو القوة التي تدرك النفس بها تلك المعاني، فلا بدّ من معرفتها والتوجّه لها، حتّى لا يوقع في الغلط من هذه الجهة.

الجهل وأقسامه

وأمّا الجهل فهو ما يقابل العلم، أي عدمه فيما يكون من شأنه الاتّصاف به، وهو ينقسم بانقسامه، فعدم انكشاف المعنى وعدم فهمه يسمّى جهلًا تصوّريًّا، وعدم الحكم بترجيح أحد طرفي النسبة في القضايا الخبريّة هو الجهل التصديقيّ، وعليه فالجهل التصديقيّ يكون عندما تتحيّر النفس وتشكّ فلا ترجّح أحد الطرفين على الآخر، ويسمّى بالشكّ.

ثمّ أنّا لواعتبرنا حال الشخص من حيث علمه بالشيء أو عدمه، بأن جعلنا متعلّق علمه هو نفس علمه بشيءٍ أو عدمه، كان على أربعة أحوالٍ فتارةً يكون عالمًا بالشيء وهو يعلم أنّه عالمٌ به، فهٰذا هو العالم المستغني عن الكسب، وتارةً يكون عالمًا بالشيء ولٰكنّه يجهل أنّه عالمٌ به، فهٰذا هو الغافل الّذي يحتاج إلى التنبيه، وتارةً يكون جاهلًا وهو يعلم أنّه جاهلٌ فهٰذا يمكن فيه الاسترشاد وطلب العلم، وتارةً يكون جاهلًا وهو يجهل أنّه جاهلٌ إمّا لغفلةٍ فيعلم حاله بعد الانتباه والتوجّه، أولأنّه قد علم بذٰلك الشيء على وجه غلطٍ، وهو يعتقد المطابقة للواقع، فهٰذا هو الجاهل المركّب الّذي يمنعه جهله من الاسترشاد وطلب العلم.

وعلى هٰذا فأقسام الجهل أربعةٌ:

الجهل البسيط التصوّريّ: وهو عدم انكشاف معنى الشيء، مع التفاته إلى جهله وعدم تصوّره.

الجهل البسيط التصديقيّ: وهو عدم ترجيح أحد طرفي النسبة، مع التفاته إلى جهله وشكّه.

الجهل المركّب التصوّريّ: وهو الوقوع في الغلط في تصوّر معنًى معيّنٍ، وهو يتصوّر أنّ ماحصل له من فهمٍ للمعنى هو الواقع، كمن يتصوّر النفس على أنّها عرضٌ ماديٌّ قائمٌ في جسم الإنسان.

الجهل المركّب التصديقيّ: وهو عدم ترجيحه لما حقّه الترجيح من طرفي النسبة، وترجيحه للطرف الآخر مع عدم التفاته لجهله، ويعتقد بأنّ ما رجّحه مطابقٌ لما هو الواقع.

تنبيهٌ: قد يكون منشأ الجهل التصديقيّ هو الجهل التصوّريّ، وقد يكون منشؤه شيئًا آخر، فمثلًا في الجهل البسيط قد لا يتصوّر شخصٌ معنى النفس فلا يستطيع أن يحكم عليها بشيءٍ، وقد لا يكون كذٰلك، كمن يعرف معنى النفس ويعرف معنى التجرّد، ولكن لا يعلم بأنّ النفس مجرّدةٌ لعدم قيام الدليل لديه على ثبوت النسبة بينهما أو انتفائها.

ومثاله في الجهل المركّب من يتصوّر معنى الإنسان أنّه وجودٌ ماديٌّ فقط، ثمّ يحكم بعدم وجود كمالاتٍ معنويّةٍ له، وقد لا يكون كذٰلك، من قبيل من يعرف معنى واجب الوجود ويعرف معنى صفاته ثمّ يحكم بأنّ صفاته ليست عين ذاته، لوجود غلطٍ ما في دليله.

الغرض من علم المنطق

لمّا كان الفكر هو عمليّة انتقال النفس من علومٍ حاضرةٍ لديها إلى أخرى غائبةٍ عنها مطلوبةٍ لها، وذٰلك بتجميع المعلومات اللازمة لمطلوبها ـ بعد التوجّه إليه بالطلب ـ ممّا هو حاضرٌ عندها، وترتيبها على صورةٍ ما

موصلةٍ إلى ذٰلك المطلوب، ولمّا كان ذٰلك الطلب والتجميع والترتيب من أفعال النفس الإراديّة كان قد يقع على وجهٍ صوابٍ، وقد لا يقع كذٰلك.

فاحتاجت النفس إلى قانونٍ تجري عليه يعصمها عن الوقوع في الوجه غير الصائب، وهٰذا القانون هو ما تتبنّى الأبحاث المنطقيّة البحث عنه وبيانه وإثباته.

فالغرض من المنطق هو أن يكون عند الإنسان تلك الآلة القانونيّة الّتي تعصم فكره من الخطإ والضلالة عند مراعاته لها، فهو علمٌ يُتعلّم فيه ضروب الانتقالات الذهنيّة من أمورٍ حاصلةٍ إلى أمورٍ غير حاصلةٍ يراد تحصيلها، وكيفيّة تأليفها ومعرفة ما هو جارٍ على الاستقامة منها وموصلٍ إلى الصواب، وما ليس كذٰلك.

أهمّيّة علم المنطق

لمّا كان الغرض المتعلّق بدراسة علم المنطق هو معرفة القواعد العامّة للتفكير الصحيح، ولمّا كان الفكر البشريّ هو نتاج عمليّة التفكير هٰذه، كانت دراسة المنطق وإتقانه ومهارة تطبيقه ينعكس إيجابًا على مباني الفكر البشريّ، بكلّ أبعادها النظريّة والعمليّة، ممّا يؤدي إلى بناء رؤيةٍ كونيّةٍ صحيحةٍ وواقعيّةٍ، وما يترتّب عليها من آيديولوجيّةٍ حقّةٍ، تعيّن في النهاية سلوك الإنسان في الدنيا، ومصيره في الآخرة.

ومرادنا من الرؤية الكونيّة مجموعة الآراء والنظريّات العامّة حول وجود الإنسان والعالم ومبدئهما، والّتي يعبّر عنها في علم العقائد بأصول الدين،

ومن الآيديولوجيّة هو مجموعة النظم والقوانين العامّة الّتي تحكم سلوك الإنسان في حياته الدنيا، وهي متفرّعةٌ عن الرؤية الكونيّة، وهي في الاصطلاح الدينيّ تشكّل الأحكام الكلّيّة العامّة من فروع الدين.

والّذي لا يتقن قواعد المنطق أولا يراعيها عند التطبيق فهو في معرض الانحراف الفكريّ والسلوكيّ كما هو واضحٌ.

مسائل علم المنطق

لمّا كان الشيء قد يجهل من طريق التصوّر فلا يتصوّر معناه إلى أن يُعرّف، مثل حقيقة العقل أو النفس في العلم الأعلى، أو الزوايا المتناظرة أو المثلث متسأوي الساقين في الرياضيّات، وكذٰلك قد يجهل من جهة التصديق إلى أن يُعلَم، كقولهم في العلم الأعلى: (واجب الوجود لا ماهيّة له)، وكقولهم في الرياضيّات: (في المثلّث قائم الزأو ية، مربّع طول الوَتَر يسأو ي مجموع مربّعي طولي الضلعين القائمين).

كان السلوك الطلبيّ منّا في العلوم ونحوها إمّا أن يتّجه إلى تصوّرٍ أو تصديقٍ يستحصل، وقد جرى اصطلاح المناطقة على تسمية الشيء الموصل إلى تصوّر المطلوب (قولًا شارحًا)، وهو على قسمين: حدٍّ ورسمٍ، كما جرت العادة بأن يسمّى الشيء الموصل إلى التصديق (دليلًا)، وقد قسّموه إلى قياسٍ واستقراءٍ وتمثيلٍ.

وبهما ـ القول الشارح والدليل ـ ينتقل الذهن من المعلوم الحاصل إلى المطلوب المستحصل، فكان البحث المنطقيّ يتعلّق بمبادئ القول الشارح وكيفيّة تأليفه، حدًّا كان أو غيره، ومبادئ الدليل وكيفيّة تأليفها، قياسًا كان أو غيره.

ومن هنا قسّموا مسائل علم المنطق إلى قسمين رئيسيّين: القسم الأول في كاسب التصوّر (القول الشارح)، والقسم الثاني في كاسب التصديق (الدليل).

ثمّ إنّ كلًّا منهما ينقسم البحث فيه إلى بحثٍ صوريٍّ وبحثٍ مادّيٍّ، فالمادّيّ في كاسب التصوّر يبحث فيه عن أنحاء المفاهيم الّتي تنفع في تعريف حقائق الأشياء أو تميّزها عن غيرها، في باب الكلّيّات الخمسة، ويبحث في الصوريّ عن كيفيّة ترتيب هٰذه الكلّيّات ترتيبًا صحيحًا لتحصيل المجهول التصوريّ، في باب المعرّف.

وأمّا البحث الصوريّ في كاسب التصديق فيبحث فيه عن الحجّة (الدليل) وانقسامها بحسب هيئاتها المختلفة وسير الاستدلال فيها إلى قياسٍ واستقراءٍ وتمثيلٍ، ولمّا كان الدليل يتألّف من قضايا كان لا بدّ من بحثها من جهة معناها وأقسامها من حيث كيفيّة تركيبها وأحكامها.

وأمّا البحث المادّيّ منه فيبحث فيه عن موادّ الأقيسة، وهي القضايا وأقسامها من حيث كيفيّة تعلّق أنحاء التصديق بها أو مايجري مجرى التصديق، وانقسام الأقيسة بسببها إلى الصناعات الخمس.

فتكون أبواب المنطق تسعةً: الكلّيّات الخمسة (إيساغوجي)، المعرّف، القضايا (بارامنياس)، القياس (أنالوطيقا الأولى) وتوابعه من التمثيل والاستقراء،

البرهان (أنالوطيقا الثانية)، الجدل (طوبيقا)، الخطابة (ريطوريقا)، المغالطة (سفسطيقا)، الشعر (بويطيقا).

وقد رتّبنا هٰذا الكتاب بحسب الترتّب الطبيعيّ لهٰذه الأبواب، فقسّمناه إلى قسمين رئيسيّين: الأول منها يبحث عن التصوّرات والثاني عن التصديقات، وكلّ واحدٍ من القسمين له بحثٌ صوريٌّ وبحثٌ مادّيٌّ، وكلّ واحدٍ من البحثين في القسم الأول يقع في بابٍ، فالمادّيّ هو باب الكلّيّات الخمسة، والصوريّ هو باب المعرّف، وأمّا القسم التصديقيّ فالصوريّ منه يقع في بابين هما باب القضايا وباب الدليل، وأمّا المادّيّ منه فيقع في خمسة أبوابٍ هي الصناعات الخمس، وقد قدّمنا لهٰذه الأبواب التسعة بمقدّمةٍ هي بمنزلة المدخل لهٰذا العلم، تحتوي على أبحاثٍ عامّةٍ في الألفاظ وغيرها ممّا يهمّ المنطقيّ، ويتوقّف عليه فهم هٰذا العلم، وربّما غيره أيضًا.

المدخل

ويحتوي على مباحث عامّةٍ حول مجموعةٍ من الأمور الّتي قد لا تخصّ علم المنطق لوحده ولا تدخل في أبحاثه، ولٰكنّها ممّا يتوقّف عليها فهم مطالبه وتحقيقها، قد لا تكون بحثت في سائر العلوم بالنحوالّذي يؤدّي غرض المنطقيّ، كما أنّ تقدم هٰذا العلم على غيره يمنع من الرجوع إليها قبله، فكان يلزم بيانها قبل الدخول في مباحثه، وهٰذا ما سنتعرّض له من خلال ثلاثة مباحث تقع تحتها مجموعة عنأو ين تخصّها، وهي:

المبحث الأول: في الألفاظ

الغرض الأوليّ للمنطقيّ يتعلّق بالمعاني وكيفيّة إيقاعها بنحوصحيحٍ في طريق تحصيل المجهول التصوّريّ والتصديقيّ، ولٰكن لمّا كان الغرض من القول الشارح والصناعات القياسيّة الخمس في المنطق، تارةً يتعلّق بنفس الباحث بأن يستنبط به شيئًا بينه وبين نفسه، كما هو الحال في الأقوال الشارحة وصناعة البرهان، وتارةً يريد أن يخاطب بها الغير، كما هو الحال فيها جميعًا، بل الصناعات غير البرهان متمحّضةٌ في مخاطبة الآخرين، ولمّا كانت الألفاظ هي الوسيلة الأهمّ في الإفصاح عمّا في نفس الإنسان من معنى، وإيصاله إلى الآخرين، بل وتعدّ الألفاظ وسيلةً سهلةً للتعبير عن المعاني في نفس عمليّة التفكير، فتستعمل فيها بدلًا من تصوّر المعاني عندها.

وحيث كان يمكن وقوع الغلط في هٰذا أيضًا، في نفس عمليّة التفكير، أو في تأدية المعاني للآخرين أو تأدّيها عنهم، لزم على المنطقيّ أن يتعلّم كيفيّة استعمال الألفاظ في تأدية المعاني، والبحث عمّا لم يبحث عنه في هٰذه الجهة في بقيّة العلوم، تحصيلًا للغرض التامّ من تلك الصناعات، فجرت العادة عندهم بذكر الأبحاث العامّة في الألفاظ، أي: تلك الّتي لا تختص بلغةٍ دون لغةٍ، وقد يشارك علم النحوعلم المنطق في بعضها، ولٰكنّه يفترق عنه بأنّه يبحث عن ذٰلك من حيث إنّه مختصٌّ بلغة أمّةٍ من الأمم، ويعطي القوانين الّتي تخصّ أهل ذٰلك اللسان[1].

1- وهذا أمرٌ مهمٌّ لا بدّ من الالتفات اليه، وفيه الردّ الواضح على بعض السفسطائيّين الّذين قالوا بأنّ المعرفة بالواقع لوكانت ممكنةً، لما أمكن نقلها بشكلٍ صحيحٍ للآخرين.

هٰذا ويحتوي هٰذا المبحث أمورًا عدّةً نتنأولها تباعًا:

الأمر الأول: الدلالة وأقسامها

لمّا كان تصوّر اللفظ سببًا لتصوّر المعنى وحضوره في الذهن، وهما أمران متباينان ليس بينهما أيّ علاقةٍ تكوينيّةٍ كان يلزم البحث عن سبب حصول تلك العلاقة بينهما بهٰذا الشكل، وفهم هٰذه العلاقة وسببها يوضّح كيفيّة دلالته على المعنى وأقسام تلك الدلالة، وهٰذا ما يستوجب البحث عن الدلالة وأقسامها، ليعرف ذٰلك، بل لعلّ من أقسام الدلالة ما ينبّه على كيفيّة الانتقال من معلومٍ حاصلٍ إلى آخر يستحصل، فنقول:

الدلالة: هي انتقال الذهن من العلم بشيءٍ معيّنٍ إلى العلم بشيءٍ آخر، وهٰذا إنّما يحصل عند كون هذين الشيئين في حالٍ يستلزم هٰذا الانتقال، وهو أن يكون بينهما علاقةٌ ما راسخةٌ في الذهن، فالأول يسمّى دالًّا والآخر يسمّى مدلولًا، وهٰذا الانتقال يسمّى دلالةً.

وحيث كان منشأ العلاقة بين شيئين قد يكون هو بحسب الطبيعة التكوينيّة لهما وهي علاقة التلازم التكوينيّ بين العلّة والمعلول أو معلولي علّةٍ واحدةٍ دائمًا، أو اقتضاء طبيعةٍ معيّنةٍ لأثرٍ معيّنٍ في حالٍ من الأحوال، كاقتضاء الطبيعة الإنسانيّة لإصدار السعال عند حصول مرضٍ ما في الصدر، أولحصول الصفرة في الوجه عند الخوف والحمرة والتعرّق عند الخجل، أو كان منشؤها الوضع والاعتبار، جرت العادة عندهم على تقسيم الدلالة بحسب ذٰلك إلى: العقليّة والطبعيّة والوضعيّة.

وتنقسم الدلالة الوضعيّة إلى لفظيّةٍ وغير لفظيّةٍ بحسب كون الدالّ لفظًا أوليس كذٰلك.

دلالة اللفظ على المعنى

وهي عبارةٌ عن حضور المعنى في الذهن عند سماع اللفظ أو تخيّله، وهي إنّما تحصل بسبب العلاقة الحاصلة بينهما بسبب الوضع، ورسوخ هٰذه العلاقة في الذهن؛ ولذا يشترط في حصولها العلم بالوضع.

إلّا أنّ دلالة اللفظ على المعنى ليست على وتيرةٍ واحدةٍ، بل تختلف على ثلاثة وجوهٍ مختلفةٍ:

الأول: أن يدلّ اللفظ على المعنى بالمطابقة، بأن يكون ذٰلك اللفظ دالًّا على تمام المعنى الموضوع بإزائه، سواءً كان المعنى بسيطًا كدلالة لفظ الوجود على التحقّق، أو مركّبًا كدلالة لفظ الإنسان على المعنى المؤلّف من الحيوان الناطق، وتسمّى بالدلالة المطابقيّة وهي وضعيّةٌ محضةٌ.

الثاني: أن يدلّ عليه على سبيل التضمّن، بأن يكون المعنى المدلول عليه جزءًا من المعنى الموضوع بإزائه اللفظ، وهٰذا إنّما يكون في الألفاظ الموضوعة بإزاء المعاني المركّبة تركيبًا ما، كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان أو الناطق وحده، أو دلالة لفظ البيت على السقف أو الجدران، وتسمّى بالدلالة التضمّنيّة وحصول هٰذه الدلالة إنّما هو بالاشتراك بين الوضع والعقل، حيث

يدل اللفظ أولا بالمطابقة على تمام المعنى الموضوَع له، ثمّ ينتقل العقل بعد حضور تمام المعنى عنده إلى جزئه، حيث إنّ الجزء علّةٌ لحصول الكلّ.

كما أنّ من شرائط حصول هٰذه الدلالة هو عدم كون اللفظ مشتركًا بين المعنى وبين جزئه، كدلالة لفظ الإمكان على الإمكان العامّ والخاصّ.

الثالث: أن يدلّ عليه على سبيل الاستتباع والالتزام، بأن يكون اللفظ دالًّا بالمطابقة على معنًى بسيطٍ أو مركّبٍ، ولكنّ ذٰلك المعنى يلزمه معنى آخر ليس بجزءٍ منه، بل مباينًا له ملازم كالرفيق الخارجيّ، كدلالة لفظ السقف على الحائط، والإنسان على قابل صنعة الكتابة، وتسمّى بالدلالة الالتزاميّة.

وهٰذه الدلالة كسابقتها إنّما تحصل باشتراك من الوضع والعقل، ويشترط في حصولها أن لا يكون اللفظ مشتركًا بين المعنى ولازمه، كلفظ الشمس الدالّ على الجرم والنور.

ويشترط فيها كذٰلك أن يكون التلازم بين المعنيين راسخًا في الذهن، سواءً كان اللازم في نفسه بيّنًا أو غير بيّنٍ، إذ من الواضح أنّ الدلالة تحصل بمجرّد حصول الانتقال عند من يعلم بهٰذه الملازمة ولا يشترط حصولها عند الجميع لتصحّ، كما أنّ أصل الدلالة الوضعيّة إنّما تحصل لمن هو عالمٌ بالوضع ولوكان شخصًا واحدًا، وأمّا اشتراط أن يكون اللازم بيّنًا - كما ذكره بعض المحقّقين - فهٰذا في الواقع ليس شرطًا لحصولها، بل هو شرطٌ لأجل أن يكون الانتقال عامًّا، حتّى تشكّل هٰذه الدلالة صغرى لحجّيّة الظهو ر العرفيّ العامّ، وليس هنا موضع بحثه كما لا يخفى.

تنبيهٌ

ذهب بعض المحقّقين[1] إلى أنّ حصول الدلالة اللفظيّة مشروطةٌ بإرادة المتلفّظ للمعنى، وعلله بكونها دلالةً وضعيّةً، والغرض من الوضع تأدية ما في الضمير، وهو يتوقّف على إرادة اللافظ، فما لم يُرد المعنى من اللفظ لم يكن له دلالةٌ عليه.

ورد بأنّ هٰذا خلطٌ بين دلالة اللفظ على المعنى وبين استعماله للدلالة عليه، فإنّ الدلالة هى فهم المعنى من اللفظ، وسببها العلم بالوضع، ولا يخفى أنّ من علم بوضع لفظٍ لمعنًى معيّنٍ، فكلّما تخيّل ذٰلك اللفظ تعقّل معناه بالضرورة، سواءً كان مرادًا أولا، والاستعمال هو إطلاق اللفظ وإرادة إخطار المعنى في ذهن السامع، فهو يتوقّف على الإرادة حتمًا.

الأمر الثاني: تقسيمات الألفاظ

هناك عدّة تقسيماتٍ للألفاظ ومن حيثيّاتٍ مختلفةٍ نشير إلى أهمّها:

التقسيم الأول: المختصّ والمشترك

وهو تقسيمٌ للفظ الواحد من حيث وحدة وضعه أو تعدّده، فاللفظ المختصّ: هو اللفظ الّذي لا يدلّ إلّا على معنًى واحدٍ فقط، كلفظ الجلالة (الله)؛ لأنّه لم يوضع إلّا لذٰلك المعنى.

1- هذا الكلام ذكره المحقّق الطوسيّ في شرحه لمنطق الإشارات والتنبيهات، في مبحث اللفظ المفرد والمركّب، وردّ عليه صاحب المحاكمات القطب الرازيّ.

وأمّا المشترك فهو الّذي يدلّ على أكثر من معنًى؛ لتعدّد وضعه، وهٰذا التعدّد في الوضع تارةً يكون بدون أيّ مناسبةٍ بينهما، فهٰذا قد يختصّ باسم المشترك، كلفظ العين الموضوع للباصرة والنابعة وهٰكذا.

وتارةً يكون هناك مناسبةٌ وهو أنّ اللفظ موضوعٌ أولا لمعنًى معيّنٍ معلومٍ، ثمّ يوضع لمعنًى آخر غيره يختلف عنه، وهٰذا يسمّى بالمنقول، ومنه الألفاظ الّتي تنقل من معناها اللغويّ أو العرفيّ الّذي يكون مشهورا بين عامّة الناس، إلى معنًى خاصٍّ بعلمٍ معيّنٍ، وقد تعارف مؤخّرًا عند أرباب العلوم تسميته بالمعنى الاصطلاحيّ، ولكلّ علمٍ اصطلاحاتٌ خاصّةٌ قد تختلف عن المعاني العامّة أو اصطلاحات سائر العلوم، فينبغي لطالب ذٰلك العلم ـ وهو في حال البحث فيه ـ إذا خوطب به أو استعمله أن يحمله على هٰذا المعنى الخاصّ، ولا يلتفت إلى معناه العامّ المشهور، أو معناه الخاصّ في سائر العلوم.

التقسيم الثاني: الحقيقيّ والمجازيّ

وهٰذا في الواقع تقسيمٌ لاستعمال اللفظ، وقد ينسب إلى اللفظ مسامحةً، فاستعماله تارةً يكون في ما وضع له من معنًى فيسمّى استعمالًا حقيقيًّا، ويقال للفظٍ إنّه حقيقيٌّ، مثل استعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس، وقد يستعمل في ما لم يوضع له فيسمّى استعمالًا مجازيًّا، ويقال للفظٍ إنّه مجازيٌّ، ويشترط في صحّة الاستعمال المجازيّ أن يكون بين المعنى الموضوع له اللفظ والمعنى المستعمل فيه علاقةٌ ما تصحّح ذٰلك الاستعمال، كالشبه وغيرها، كما يحتاج عند الاستعمال الى أن ينضمّ إلى اللفظ قرينةٌ تحفّ به تصرفه عن معناه الحقيقيّ إلى المجازيّ؛ لأنّ شدّة استحكام التلازم بين اللفظ ومعناه

الحقيقيّ في الذهن تجعله ينصرف عن سماعه إلى معناه الحقيقيّ، وهو مثل استعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع.

التقسيم الثالث: المترادف والمتباين

وهو تقسيمٌ للألفاظ المتكثّرة من حيث وضعها للمعاني، فقد تكون الألفاظ المتكثّرة موضوعةً لمعنًى واحدٍ، وهو ما يسمّى بالترادف، كلفظ الأسد والسبع والغضنفر، وقد تكون موضوعةً لمعانٍ مختلفةٍ، وهو ما يسمّى بالمتباينة، كوضع لفظ الإنسان والفرس لمعنييهما.

التقسيم الرابع: المفرد والمركّب

قد يكون اللفظ مفردًا وقد يكون مركّبًا، ويختلف رسمهما باختلاف المبنى في الدلالة اللفظيّة، من حيث كونها تابعةً للقصد أم لا:

فمن يرى أنّ الدلالة تابعةٌ للقصد يكون المفرد عنده ما لا يدلّ جزؤه على معنًى أصلًا، كزيدٍ، وإنسانٍ، وعبد الله إذا كان اسمًا لعلمٍ، فإنّ عبد الله وإن كان له أجزاءٌ موضوعةٌ لمعانٍ في نفسها، ولٰكنّه عندما يكون اسمًا لعلمٍ لا يراد من أجزائه معانيها، فلا تكون لها دلالةٌ أصلًا. ويكون المركّب بخلافه، وهو ما تدلّ أجزاؤه على أجزاء معناه، كعبد الله حينما يكون نعتًا، وكالحيوان الناطق.

وأمّا من لا يرى التبعيّة، فالمفرد عنده هو اللفظ الّذي لا يراد بالجزء منه دلالةً أصلًا حين هو جزؤه، مثل تسميتك إنسانًا بـ (عبد الله)، فإنّك حين تدلّ بهٰذا على ذاته لا على صفته، فلست تريد بقولك (عبدٌ) شيئًا أصلًا من

أجزاء الذات، فكيف إذا سمّيته بـ (عيسى). ويصحّ هٰذا الرسم للمفرد حتّى لمن يرى التبعيّة دون العكس فتنبّه.

والمركّب هو ما يخالف المفرد، وهو ما يراد من جزئه الدلالة على جزء معناه، ويسمّى قولًا: فمنه قولٌ تامٌّ وهو الّذي يصحّ السكوت عليه،كقولنا السماء فوق الأرض، ومنه ناقصٌ وهو الّذي لا يصحّ السكوت عليه،كقولنا فوق الأرض.

وغير التامّ يكون إمّا تقييديًّا وهو أن يكون الجزء الثاني قيدًا في الأول يتخصّص به كقولنا (الحيوان الناطق)، وهو في قوّة المفرد لدلالته على ما دلّ عليه الإنسان وهو لفظٌ مفردٌ، وهٰذا النوع من المركّب هو المستعمل في الحدود والرسوم، أو غير تقييديٍّ كقولنا: (زيدٌ في، إذا طلعت الشمس)، وهو لا يستعمل في شيءٍ من العلوم.

والتامّ منه خبريٌّ وهو الّذي يصحّ وصف قائله بالصدق أو الكذب في ما قاله، ويسمّى بالقضيّة عند المناطقة، وقد يوصف نفس الخبر بذٰلك باعتبار مطابقة مفاده للواقع وعدم مطابقته له.

ومنه إنشائيٌّ وهو ما لا يصحّ وصف قائله بالصدق أو الكذب، وهو مثل الاستفهام والالتماس والتمنّي والترجّي والتعجّب ونحوذٰلك، نعم قد يوصف بذٰلك بالعرض من حيث إنّه قد يعرَّض بذٰلك عن الخبر، بأن يصبح مثل ذٰلك خبرًا بالقوّة، كقولك في الاستفهام ألم تقل كذا وكذا، تريد أنّك قلت كذا وكذا.

والمركّب الناقص التقييديّ والتامّ الخبريّ أخصّ بالعلوم، لأنّ الأول يستعمل في الحدود والرسوم، والثاني يستعمل في القياس والاستقراء والتمثيل، وأمّا التامّ الإنشائيّ فهو أخصّ بالمحاورات، كما يستعمل في الخطابة والشعر كثيرًا.

والأقوال تنحلّ إلى المفردات وهي على ثلاثة أقسامٍ: الأسماء والأفعال والحروف، ويجمعها أنّها ألفاظٌ مفردةٌ تدلّ على المعاني بالوضع، وهٰذا بمنزلة الجنس لها، ثمّ تقسّم بفصلين هما أنّ دلالتها على معانيها إمّا في نفسها أو في غيرها، وهٰذا الأخير هو الحرف ويسمّى بالأداة، وتمام حدّه أنّه لفظٌ مفردٌ يدلّ بالوضع على معنًى في غيره، مثل (في)، (إذا) وهٰكذا.

وما كان دلالته على المعنى في نفسه ينقسم بفصلين أيضًا، هما تعلّق الوقوع بزمانٍ من الأزمنة الثلاثة والتجرّد عن ذٰلك، فالأول هو الفعل ويسمّيه المنطقيّون كلمةً، وتمام حدّه أنّه: لفظٌ مفردٌ يدلّ بالوضع على معنًى في نفسه موجودٍ لشيءٍ في زمانٍ معيّنٍ من الأزمنة الثلاثة، وذٰلك الشيء هو الفاعل، والثاني هو الاسم وتمام حدّه أنّه: لفظٌ مفردٌ يدلّ بالوضع على معنًى في نفسه مجرّدٍ عن الوقوع في أحد الأزمنة الثلاثة.

وقد ذكر المناطقة أقسامًا أخرى للّفظ كالجزئيّ والكلّيّ، والمتواطئ والمشكّك، وهي أقسامٌ لها بحسب انقسام المعاني الّتي تدلّ عليها، فهو انقسامٌ للمعنى بالذات وللألفاظ الّتي تدلّ عليها بالعرض، فتنسب إليها لأجل ذٰلك، فكانت بمبحث المعاني أليق.

المبحث الثاني: المفاهيم

وفيه عدّة أمورٍ:

الأمر الأول: المفهوم والمصداق

المفهوم هو المعنى الحاكي عن الأشياء، والمصداق هو كلّ ما ينطبق ويصدق عليه المفهوم، ثمّ إنّ المفهوم لا يكون إلّا في الذهن، وأمّا المصداق فقد يكون في الذهن كالإنسان والفرس بالنسبة إلى مفهوم النوع حيث يصدق على كليهما، وقد يكون في الخارج كزيدٍ وعمرٍ بالنسبة إلى الإنسان، وقد يسمّى المصداق الخارجيّ بالفرد، فالمصداق يشمل الفرد الخارجيّ والمصداق الذهنيّ، والفرد لا يشمل إلّا المصداق الخارجيّ.

الأمر الثاني: تقسيمات المفهوم

للمفهوم عدّة تقسيماتٍ لا بدّ من معرفتها والتفريق بينها، لتجنّب الوقوع في الغلط، وهي:

التقسيم الأول: الواقعيّ والاعتباريّ

المفهوم منه ما هو واقعيٌّ ـ وقد يسمّى حقيقيًّا ـ ومنه اعتباريٌّ، والواقعيّ هو مايحكي الأمور الواقعيّة نفس الأمريّة، أي الّتي توجد لا باختيارنا، المنتزعة مباشرةً أو بالتحليل الذهنيّ، وهو قد يكون له ما بإزاء في الخارج وهو المفهوم

الأوليّ ويسمّى بالماهو يّ، وهو ما ينتزع مباشرةً من الخارج، وقد لا يكون بل ينتزع بنحومن التحليل الذهنيّ لما عليه الأشياء في الواقع ونفس الأمر ويسمّى الثانويّ، وينقسم إلى فلسفيٍّ ومنطقيٍّ، قد تقدّم الفرق بينهما.

وأمّا المفهوم الاعتباريّ فهو المفهوم الّذي يحكي عن الأمور الّتي يكون وجودها باختيارنا، فهو مخترعٌ ومجعولٌ لأجل غرضٍ معيّنٍ، كتنظيم التشريعات وما شابهه، مثل مفهوم الملكيّة والزوجيّة أو العدل والظلم، نعم هو يكتسب نوعا من الواقعيّة بعد جعله، أي في الظرف الّذي جعل فيه، فتجري عليه أحكام الواقع العقليّة في ذٰلك الظرف.

التقسيم الثاني: الكلّيّ والجزئيّ

ينقسم المفهوم من حيث تصوّر امتناع وقوع الشركة فيه وعدمه إلى الكلّيّ والجزئيّ، فالكلّيّ هو المفهوم الّذي نفس تصوّره لا يمنع من وقوع الشركة فيه، أي: لا يمتنع انطباقه على مصاديق كثيرةٍ، كمفهوم الإنسان، والجزئيّ هو المفهوم الّذي نفس تصوّره يمنع من وقوع الشركة فيه، أي: يمتنع صدقه على مصاديق كثيرةٍ، كمفهوم: (زيدٌ هٰذا).

والمفاهيم بحسب ذاتها تكون كلّيّةً، فإن لم تقع الشركة فيها بالفعل فذٰلك بسببٍ خارجٍ عنها يتعلّق بأحكام الواقع التصديقيّة، وعليه فالكلّيّ من حيث وجوده في الخارج على ستّ حالاتٍ، فإمّا أن يمتنع وجوده كشريك الباري، وإمّا أن يمكن، وهو على قسمين: إمّا أن لا يكون موجودًا كالعنقاء، وإمّا أن يكون موجودًا، وهو على قسمين: إمّا أن يوجد له مصداقٌ واحدٌ، وهو على قسمين: إمّا أن يمتنع الثاني كواجب الوجود، أولا يمتنع كالشمس في منظومتنا

الفلكيّة، وإمّا له مصاديق متعدّدةٌ، وهو على قسمين: متناهيةٍ كالكواكب السيّارة، أو غير متناهيةٍ كالحوادث في عالم الطبيعة، أو كالأعداد.

وإنّما تكون المفاهيم جزئيّةً فلسببٍ خارجٍ عنها وهو تقيّدها بما يربطها بالخارج كالهٰذيّة الحسّيّة أو العقليّة، فيجعل المفهوم المقيّد بذٰلك غير قابل للشركة فيه، فلا يصدق إلّا على مصداقٍ واحدٍ هو المشار إليه.

وما تقدّم من الجزئيّ هو المسمّى بالجزئيّ الحقيقيّ، وهناك معنًى آخر للجزئيّ، وهو الجزئيّ الإضافيّ، ويعرَّف بأنّه المفهوم الكلّيّ بلحاظ مفهوم كلّيٍّ فوقه أو سع منه، كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، فإنّ الإنسان بالقياس إلى الحيوان يسمّى جزئيًّا إضافيًّا، وإن كان في نفسه كلّيًّا.

تنبيهان:

التنبيه الأول: الفرق بين الكل والكلّيّ

قد يتسبب التشابه اللفظيّ بين كلمتي الكل والكلّيّ والجزء والجزئيّ في الالتباس عند البعض، ممّا يؤدّي إلى إعطاء أحكام بعض هٰذه المفاهيم إلى البعض الآخر، ومن أجل ذٰلك ينبغي لنا أن نبيّن الفرق بين نسبة الكلّيّ إلى جزئيّه، ونسبة الكل إلى جزئه، والفرق بينهما يكون من عدة جهات:

الأولى: الكلّيّ يصدق على الجزئيّ، كقولنا: زيد هٰذا إنسان، بينما الكل لا يصدق على الجزء، كقولنا: الرأس بدن إنسان.

الثانية: الكلى والجزئيّ في الذهن، بينما الكل والجزء قد يكونان في الذهن،كأجزاء المفهوم المركّب، وقد يكونان في الخارج، كأجزاء الجسم الخارجي.

الثالثة: الكلّيّ متحد مع الجزئيّ في الوجود، والجزء مغاير للكل في الوجود.

التنبيه الثاني: اطلاقات الكلّيّ

يطلق الكلّيّ على ثلاثة معان متفأو تة ومختلفة فيما بينها في أحكامها، فعدم التفريق بينها قد يؤدى إلى اختلال الأحكام العقليّة والخلط بينها، ممّا يوقع في الغلط، وهي:

الأول: نفس مفهوم الكلى، أي إمكان الصدق على كثيرين، العارض للمفاهيم في الذهن، ويسمّى بالكلّيّ المنطقيّ، وهو مقسّم الكلّيّات الخمسة.

الثاني: يطلق على الذات من حيث هي هي، ويسمّى بالكلّيّ الطبيعيّ أو الماهيّة، كالإنسان من حيث هو هو ، وإطلاق الكلّيّ على هٰذا القسم هو من باب المجاز؛ من باب تسمية الشيء باعتبار ما يعرضه في الذهن من الكلّيّة، وإلّا فإنّ الطبيعة من حيث هي لا توصف بكونها كلّيّةً ولا جزئيّةً.

الثالث: يطلق على مجموع العارض والمعروض في الذهن، بمعنى أنّه يلحظ الماهيّة المتّصفة بالكلّيّة، ويسمّى بالكلّيّ العقليّ؛ لأنّه لا وجود له إلّا في العقل، كالإنسان الكلّيّ في الذهن.

تذكرةٌ: من الواضح أنّ الكلّيّ المنطقيّ والعقليّ غير موجودين في الخارج، وإنّما هما في الذهن فقط، وأمّا الكلّيّ بالمعنى الثاني، المسمّى بالكلّيّ الطبيعيّ، فهو

متحقّقٌ في الخارج بتحقّق أفراده، والبحث عن حيثيّة وجود هٰذه المعاني على عهدة البحث الفلسفيّ.

التقسيم الثالث: المتواطئ والمشكّك

ينقسم المفهوم الكلّيّ من حيث كيفيّة انطباقه على مصاديقه إلى المتواطئ والمشكّك، فالمفهوم الّذي ينطبق على كلّ مصاديقه بالسواء من دون أن يكون هناك أولويّةٌ في انطباقه على بعض المصاديق دون بعضٍ يسمّى بالمفهوم المتواطئ، والمفاهيم الذاتيّة كلّها متواطئةٌ بهٰذا المعنى، كمفهوم الإنسان بالنسبة إلى أفراده، فإنّ صدقه على زيدٍ وعمرٍووبكرٍ بنسبةٍ واحدةٍ من دون تفأو تٍ، وأمّا المفهوم الّذي يكون أولى بالانطباق على بعض مصاديقه دون بعضٍ فهو المسمّى بالمفهوم المشكّك[1]، وهٰذا يكون عادةً في المفاهيم العرضيّة، فثبوت هٰذه المفاهيم قد يكون أولى في بعض المصاديق دون بعضٍ، لأوليّتها أو أولويّتها به، كمفهوم الوجود في الجوهر والعرض، حيث إنّ الجوهر أولى به من العرض، أو أشدّيّتها كمفهوم البياض في صدقه على الثلج أشدّ من صدقه على القرطاس، أو مفهوم العلّة فهو أولى في انطباقه على العلّة الفاعلة من العلّة المعدّة، لأنّها أشدّ تأثيرًا، أو مفهوم الوحدة فهو أولى في انطباقه على الواحد بالشخص من الواحد بالنوع، لأنّه أشدّ توحّدًا، وهٰكذا.

1- هذا هو معنى التشكيك المفهومي في المنطق، وهناك نوع آخر من التشكيك هو مايسمى بالتشكيك الوجودي، الّذي قال به الملا صدرا، وهو معنى آخر يختلف فانتبه ولا يختلط الأمر عليك.

الأمر الثالث: العلاقة بين المفاهيم

يمكن استنباط بعض العلاقات بين المفاهيم المتعدّدة، وهي تساعد كثيرًا في معرفة الأحكام المتعلّقة بها، وذٰلك بأن تنسب المفاهيم بعضها إلى بعضٍ، ويمكن أن يعتبر ذٰلك من ثلاث جهاتٍ:

الجهة الأولى: وهي أن تلحظ المفاهيم من حيث هي، فتقارن نفس المفاهيم مع غيرها بما هي معنى من المعاني، وهي بهٰذا الاعتبار تكون العلاقة الحاصلة بينها على أنواعٍ:

أولا: التماثل: المماثلة هي اتّحاد المفهومين في تمام الماهيّة، فإذا قيل هما متماثلان، أو مثلان، أو مماثلان كان المعنى أنّهما متّفقان في تمام الماهيّة، كزيدٍ وعمرٍ المشتركان في الإنسانيّة، وإن لم يشتركا فهما المتخالفان، ولكن إن اشتركا بمعنى من المعاني فقد يختصّان باسمٍ معيّنٍ، كالمتجانسان إن اشتركا في الجنس، والمتشابهان إن اشتركا في الكيف، والمتسأويان إن اشتركا في الكمّ، والمتناسبان إن اشتركا في الإضافة، والمتشاكلان إن اشتركا في الخاصّيّة، والمتطابقان إن اتّحدا في الأطراف، والمتوازيان إن اتّحدا في وضع الأجزاء، وأمّا الاشتراك في شيءٍ من سائر الذاتيّات والعوارض فليس لأقسامه أسماءٌ خاصّةٌ.

وقيل إنّ المتماثلان هما المشتركان في حقيقةٍ واحدةٍ من حيث هما كذٰلك، وعليه فتكون كلّ الأمثلة السابقة من المتماثلان إن لحظا من حيث هما مشتركان بالمعنى من جهةٍ خاصّةٍ، ولكن من يشترك بتمام الماهيّة يختصّان باسم المتماثلين، والباقي فأسمائها كما تقدّم.

ثانيًا: التخالف: وقد علم حال المتخالفان ممّا سبق، فهما المعنيّان اللذان لا يشتركان في تمام الحقيقة والماهيّة، وعلى المعنى الثاني للمتماثلين يكون المتخالفان هما المعنيان المتغايران في واحدٍ من المعاني من حيث هما متغايران، وعلى هٰذا يكون المتغايران، إمّا أن يشتركا في تمام الحقيقة ويتغايرا في شيءٍ من المعاني الّتي تعرض لها كزيدٍ وعمرٍ، أو أن يتغايرا بجزء الحقيقة ويشتركا بالجزء الآخر منها، كالإنسان والفرس، أو يكونا متغايرين في تمام الحقيقة، كما هو الحال في المقولات العالية، كالكمّ والكيف، وعلى جميع التقادير لا بدّ أن يلحظا من حيث هما متغايران حتّى يصدق عليهما أنّهما متخالفان.

والمعنيان المتغايران إذا امتنع اجتماعهما في ذاتٍ واحدةٍ في زمانٍ واحدٍ ومن جهةٍ واحدةٍ يختصّان باسم المتقابلين.

ثالثًا: التقابل: المتقابلان هما المعنيان اللذان لا يجتمعان في ذاتٍ واحدةٍ من جهةٍ واحدةٍ في زمانٍ واحدٍ بالذات، وللتقابل أربعة أقسامٍ، هي:

1ـ التناقض (السلب والإيجاب): المتناقضان هما معنيان أحدهما ثبوتيٌّ والآخر سلبيٌّ، وهو رفع نفس ذٰلك المعنى الثبوتيّ، كإنسانٍ ولا إنسان، أبيض ولا أبيض، بصيرٍ ولا بصير، وهٰكذا.

وحكمهما أنّهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فإذا ثبت أحدهما ارتفع الثاني ضرورةً، وإذا ارتفع أحدهما ثبت الآخر ضرورةً.

2ـ الملكة وعدمها: الملكة هو المعنى الّذي ينسب إلى موضوعٍ يكون

بحسب طبيعته الشخصيّة أو النوعيّة أو الجنسيّة قابلٌ له، وعدمها ارتفاع ذٰلك المعنى عن ذٰلك الموضوع، كالبصر بالنسبة إلى الأعمى الّذي له عينين والأكمه من الإنسان، ولمثل العقرب من الحيوان، فالأول بحسب طبيعته الشخصيّة قابلٌ للبصر، والثاني وإن كان بحسب طبيعة شخصه غير قابلٍ للإبصار ولٰكنّه بحسب طبيعة نوعه قابلٌ له، والثالث وإن كان بحسب طبيعة نوعه غير قابلٍ له ولٰكنّه بحسب طبيعة جنسه قابلٌ له.

3ـ التضادّ: الضدّان هما المعنيان الثبوتيّان اللذان يكونان في غاية التخالف، الواقعان تحت جنسٍ قريبٍ، ويصحّ منها أن يتعاقبا على موضوعٍ واحدٍ أو يرتفعا عنه. كالسواد والبياض.

4ـ التضايف: المتضايفان وهما المعنيان الثبوتيّان اللذان يتعقّلان بالقياس إلى بعضهما البعض، أي يتعقّلان معا، ولا وجود لهما سوى ذٰلك، كالأبوة والبنوّة، والفوقيّة والتحتيّة، وهٰكذا.

وإنّما قيل في رسمهما لا وجود لهما سوى ذٰلك احترازًا عمّا له وجودٌ خاصٌّ سوى ذٰلك وهو كالأب والابن، فهما المضافان المشهوريّان، وأمّا ما هو على التحقيق فالأول.

وهما لا يجتمعان من جهةٍ واحدةٍ، ولكن يمكن أن يجتمعا من جهتين في شخصٍ واحدٍ كزيدٍ يكون أبًا لعمرٍ وابنًا لخالدٍ.

الجهة الثانية: أن تلحظ المفاهيم وتقارن من حيث الصدق الفعليّ لها على المصاديق المختلفة، فيعتبر اشتراكها أو عدم اشتراكها في ما تصدق عليه

فعلًا، وهٰذا الاعتبار ينتج أربع حالاتٍ من هٰذه العلاقة، جرى الاصطلاح على تسميتها بالنسب الأربع، وهي:

أولا: التسأو ي، وتكون بين مفهومين مشتركين في مصاديقهما اشتراكًا تامًّا، مثل مفهوم الإنسان ومفهوم الضاحك.

ثانيًا: التباين، وتكون بين مفهومين ليس بينهما أيّ اشتراكٍ في المصاديق، مثل مفهومي الإنسان والحجر.

ثالثًا: العموم والخصوص المطلق، وتكون بين مفهومين ينطبق أحدهما على كلّ مصاديق الآخر وزيادةٍ، كمفهوم الحيوان ومفهوم الإنسان.

رابعًا: العموم والخصوص من وجهٍ: وتكون بين مفهومين ينطبق كلٌّ منهما على بعض مصاديق الآخر، بمعنى أنّ كلا المفهومين يشتركان في بعض المصاديق، ويختصّ كلٌّ منهما بمصاديق لا ينطبق عليها الآخر،مثل مفهوم الورد والأبيض.

الجهة الثالثة: أن تلحظ المفاهيم من حيث قابليّة صدقها على المصاديق المختلفة، وإن لم تكن قد صدقت بالفعل، فتكون بعض المفاهيم أعمّ من بعضٍ، وبعضها يكون أخصّ، بمعنى أن قابلية الصدق في بعضها أعم من قابلية الآخر، وهٰذا العموم والخصوص يسمّى بالعموم والخصوص المفهوميّ تميّزًا له عن العموم والخصوص المصداقيّ، مثل مفهوم الضاحك ومفهوم الإنسان، فإنّ الضاحك أعمّ مفهوما.

وربّما يقال في سرّ ذٰلك أنّ لفظ إنسانٍ جامدٍ يدلّ على معنى متحصّل

الذات، يفهم من خلاله خصوصيّة تلك الحقيقة الدالّ عليها، والمصاديق الّتي ينطبق عليها، وأمّا لفظ ضاحكٍ فهو مشتقٌّ، يدلّ على معنى هو (شيءٌ ما ثبت له الضحك)، من غير أن يدلّ على أنّ ذٰلك الشيء الّذي ثبت له مبدأ الاشتقاق (الضحك) هل هو إنسانٌ أو غيره، فإنّ المشتق لا يدلّ على خصوصيّة الحقيقة الّتي تتّصف بمبدأ الاشتقاق، وإنّما يفهم ذٰلك من خارج المفهوم، وهو ملاحظة الوجود الفعليّ له، فكان أعمّ مفهوما من الإنسان.

المبحث الثالث: الحمل وأنواعه

بعد أن تمّ الكلام عن المعنى، وانتهينا إلى أنّ المعنى الكلّيّ هو ما كان نفس تصوّره لا يمنع الشركة فيه، بمعنى أنّه ما يقال على كثيرين، أي يحمل عليهم، وحمل المعاني المتكثّرة بعضها على بعضٍ من وظائف العقل، الّتي بها يتمكّن من تكوين التركيب الأول الّذي هو القضايا، ومنه تبدأ أبحاث المنطق بتكوين الأقوال الشارحة، والقضايا الّتي تحكي أحكام الأشياء المختلفة، الّتي هي مفردات التأليف الثاني، فمنها يأتلف الدليل ويتوسّل بها لنيل العلم بمختلف المجاهيل، فكان يحسن في هٰذا الموضع التعرّض لحقيقة الحمل وأنواعه.

هٰذا وقد عرف الحمل بأنّه: الإيجاب والاتّحاد بين مفهومين، بحيث يكون أحدهما هو الآخر، فلا بدّ فيه من مفهومين ينسب أحدهما للآخر، وقد جرت العادة في صناعة المنطق أن يسمّى المعنى الموصوف والمسند إليه والمخبر عنه موضوعًا، وذٰلك لأنّ العقل يضعه أولا، ويفترض وجوده، لأجل أن ينسب إليه المعنى الثاني، والمعنى المسند الّذي هو الصفة والخبر محمولًا.

ومن الواضح أنّ الحمل يقتضي الاشتراك والتماثل بين الموضوع والمحمول من جهةٍ، والتخالف من جهةٍ أخرى، فالتخالف لأجل أن يتحقّق التعدّد والكثرة، فلوتماثلا من كلّ جهةٍ كانا واحدًا وللغى الحمل، والتماثل لأجل أن

تصحّ النسبة والاتّحاد بينهما، وللحمل أقسامٌ سنذكرها بعد ذكر بعض الأبحاث المتعلّقة بها، وذٰلك في مجموعة أمورٍ:

الأمر الأول: في الموضوع والمحمول

كلّ موضوعٍ أو المحمول فهو مفهوم يدلّ عليه لفظٌ من الألفاظ الموضوعة له، وهما قد يكونا جزئيّين أو كلّيّين أو أحدهما جزئيٌّ والآخر كلّيٌّ، فأمّا كونهما جزئيّين فكقولنا هٰذا الشفّاف هو هٰذا البارد[1]، عندما نتكلّم عن ماءٍ معيّنٍ مثلًا، ومثل هٰذا قلّما يستعمل، وأمّا كونهما كلّيّين كقولنا الإنسان حيوان، وهٰذا هو الّذي يستعمل عادةً في العلوم والصناعات، وأمّا أن يكون الموضوع جزئيًّا والمحمول كلّيًّا فكقولنا زيدٌ هٰذا هو العالم، وهٰذه تستعمل كثيرًا في الخطابة والشعر والصنائع العمليّة (المهن).

وأمّا أن يكون الموضوع كلّيًّا والمحمول جزئيًّا واحدًا كان أو أكثر، وهو وإن كان من حمل الأخصّ على الأعمّ الّذي هو خلاف الطبع ولٰكنّه صحيحٌ، وهو كقولنا: الإنسان هو زيدٌ، أو الإنسان هو زيدٌ وعمرٌ، وهٰذان يستعملان في الحصر كما في علم البيان، والتمثيل والاستقراء عندما يردّان إلى قياسٍ وسيأتي.

1- ذكر بعض الأعلام أنّ الجزئيّ لايمكن أن يكون محمولًا، لأنّ الجزئيّ الحقيقيّ من حيث هو جزئيٌّ لايحمل على غيره، ولكنّ الصحيح أنّ الجزئيّ هو ما لا يصدق على كثيرٍ لتقييده بالإشارة، فأمكن أن يكون مصداقًا واحداً ينتزع منه مفاهيم متعدّدةٌ، فتقيّد كلّها بالإشارة إليه، فلا تصدق إلّا عليه، ويصحّ حمل بعضها على بعضٍ، باعتبار اتّحادها في هذا المصداق.

كما أنّ الموضوع والحمول يجب أن يكونا مفهومين متقرّرين في الذهن، وكذٰلك النسبة بينهما، حيث إنّ ظرف انعقاد هٰذا التركيب هو الذهن، وفيه يجب أن تتقرّر كلّ أجزائه وإلّا لم ينعقد أبدًا، ولٰكنّهما من حيث المحكيّ بهما، فتارةً يحكيان عن أمرين ثبوتيّين، وتارةً عدميّين، أو يكون الموضوع حاكٍ عن أمرٍ ثبوتيٍّ والمحمول عدميٍّ، فالأول كالأمثلة المتقدّمة، والثاني كقولنا شريك الباري معدومٌ، والثالث كقولنا زيدٌ أعمى، ولا يمكن أن يكون الموضوع حاكيًا عن أمرٍ عدميٍّ محضٍ والمحمول ثبوتيٌّ، لأنّه لا يمكن اتّصاف أمرٍ معدومٍ بوصفٍ ثبوتيٍّ، اللّٰهُمَّ إلّا من حيث ثبوته في الذهن كقولنا شريك الباري يمتنع وجوده.

والمعاني الكلّيّة الّتي تؤخذ أطرافًا للحمل منها ما يكون معنى مفردًا، ومنها ما يكون معنًى مركّبا تركيبًا ناقصًا، وهو تركيب تقييدٍ واشتراطٍ، كقولنا: الجسم الحسّاس المتحرّك بالإرادة حيوانٌ، والإنسان حيوانٌ ضاحكٌ.

الأمر الثاني: في المعاني الكلّيّة الّتي تقع محمولاتٍ

المعاني الكلّيّة الّتي تقع محمولةً على غيرها، تكون إمّا ذاتيّةً لموضوعاتها أو عرضيّةً، ولكلّ واحدٍ منها أقسامٌ سنأتي على ذكرها فيما يلي:

أولا: الذاتيّ

ذات الشيء هي حقيقته وماهيّته، والذاتيّ هو المعنى الكلّيّ المحمول الّذي يقوّم ذات الشيء غير خارجٍ عنها، بمعنى ما تفتقر إليه تلك الذات في

تحقّقها، وتنتفي بانتفائه، مثل الشكليّة للمثلّث، والجسميّة للإنسان، وقد يستعمل الذاتيّ بمعنًى آخر سيأتي ذكره، فيختصّ هٰذا المعنى باسم الذاتيّ المقوّم.

وليس المراد بالمقوّم هو ما يفتقر الموضوع إليه في تحقّق وجوده، ككون الإنسان مولودًا يحتاج إلى والدٍ، ومخلوقًا يحتاج إلى خالقٍ، ومحدَثًا يحتاج إلى محدِثٍ، وكون السواد عرضًا يحتاج إلى جوهرٍ، بل في تقرّر ماهيّته؛ ولهٰذا لا يفتقر في تصوّر الجسم جسمًا إلى امتناع سلب المخلوقيّة عنه، بينما يفتقر تصوّر المثلّث مثلّثًا إلى امتناع سلب الشكليّة عنه، فكان قيدُ (غير خارجٍ عنها) احترازًا عن توهّم أنّ الذاتيّ يشمل ما يتوقّف وجود الذات عليه، فإنّ مقوّمات الوجود خارجةٌ بعكس مقوّمات الذات.

زيادة بيانٍ في الذاتيّ المقوّم

الماهيّة: هي الحقيقة المعقولة، وهي مشتقّةٌ من (ما هو) لأنّ ما يعبّر عنها من الحدّ أو ما يقوم مقامه هو ما يجاب به عن السؤال بما هو ، وهي تارةً تكون مركّبةً مؤلّفةً من عدّة معانٍ كماهيّة الإنسان المؤلّفة من الحيوانيّة والناطقيّة، ويقال تسامحًا أنّ لها أجزاءً باعتبار أنّ اللفظ الدالّ على المعاني المؤلّفة منها يكون جزء الحدّ المعبّر عنها، وتارةً تكون بسيطةً غير مؤلّفةٍ من معانٍ متعدّدةٍ وهي كالأجناس العالية والفصول.

إذا اتّضح ذٰلك فكلّ شيءٍ له ماهيّةٌ مركّبةٌ، إنّما يتحقّق موجودًا في الأعيان أو متصوّرًا في الأذهان، بأن تكون أجزاء ماهيّته حاضرةً معه، وإذا كانت لذٰلك الشيء حقيقةٌ غير كونه موجودًا بأحد الوجودين، وغير متقوّمةٍ بهما، فيكون الوجود معنى غيرها مضافًا إليها، فتكون أسباب وجوده أيضًا غير

أسباب ماهيّته، كالإنسانيّة فإنّها في نفسها حقيقةٌ ما وماهيّةٌ، ليس كونها موجودةً في الأعيان أو الأذهان مقوّما لها، بل مضافًا إليها، ولوكان نحووجودها مقوّمًا لها، لاستحال أن يتمثّل معناها في النفس خاليًا عمّا هو جزؤها المقوّم، وحينئذٍ يستحيل أن يحصل لمفهوم الإنسانيّة وجودٌ في النفس، ويقع الشكّ في أنّها هل لها وجودٌ في الأعيان أم لا.

حضور جميع الذاتيّات عند تصوّر الماهيّة

ربّما يتصوّر الإنسان شيئًا ويخطر بباله اتّفاقًا دون أن يلتفت إليه وإلى تمييزه عمّا عداه، فلا تكون أجزاؤه متمايزةً عنده، وهٰذا قد يسمّى بالتصوّر الإجماليّ، ولكن له أن يلتفت إليه تفصيلًا فيتصوّر أجزاءه ويفصلها ويميّزها، ويلاحظ كلّ واحدةٍ منها منفردةً عن غيرها، وذٰلك لقوّة التمييز في الذهن.

وعليه فلوتصوّر إنسان ماهيّةً مركّبةً، فجميع مقوّماتها داخلةٌ معها في التصوّر، وإن لم تحضر في الذهن مفصّلةً، فإنّ مقصوده هو تصوّر تلك الماهيّة المركّبة، ولأجل ذٰلك كان لا بدّ من حضورها، وإن لم يكن ملتفتًا إليها وإلى تفاصيلها، وذٰلك كمن يريد إيجاد شيءٍ مركّبٍ في الخارج فإنّه لا بدّ من أن يوجد أجزاءه أولا، وإلّا لم يستطع إيجاده، ولكنّ المقصود الأول هو ذٰلك المركّب لا الأجزاء، فكذٰلك أجزاء الماهيّة لا بدّ من خطورها في الذهن عند تصوّر الماهيّة وإيجادها في الذهن من دون أن يلتفت إلى تفصيلها وما تتمايز به عن بعضها أو عن بقيّة المعاني، ولكن يمكن أنّ تقصد هي بالتصوّر فيلتفت إليها وإلى تفاصيلها وتتميّز عندها عن غيرها. فالذاتيّات للشيء

بحسب المتعارف في هٰذا الموضع من المنطق هي هٰذه الأجزاء المقوّمة، ولمّا كانت الطبيعة الأصليّة هي الّتي لا يختلف فيها إلّا بالعدد كالإنسانيّة، فإنّها تكون مقوّمةً لكلّ شخصٍ شخص تحتها، ويفضّل عليها الشخص بخواصٍّ تخصّه دون غيره من الأشخاص، فهي أيضًا ذاتيّةٌ.

وبناءً على ما تقدّم نستخلص ما يأتي:

أولا: أنّ ما يسمّى بالذاتيّ هو عبارةٌ عن أمرين:

أ- أجزاء الذات المقوّمة لها، وهٰذا القسم من الذاتيّ لا يوجد إلّا في الذات (الماهيّة) المركّبة، حتّى وإن كانت بسيطةً في وجودها الخارجيّ كالعقل أو النفس أو الأعراض كالبياض، وأمّا ما يكون بسيطًا مطلقًا كالأجناس العالية والفصول فلا ذاتيّ لها بهٰذا المعنى.

ب- تمام ذات الشيء وحقيقته بالنسبة لأفراده، حيث إنّ تمام الذات هي المقوّمة للفرد، بل هي تمام حقيقته، وإنّما تختلف الأفراد فيما بينها وتتكثّر بالأعراض اللاحقة للذات بعد تمامها.

ثانيًا: أنّ الذاتيّات تتقدّم على ما تقوّمه من الحقائق، فالنوع يتقدّم على أفراده، والأجزاء الذاتيّة تتقدّم على الماهيّة المركّبة منها، وذٰلك عند تقرّرها في الواقع أو عند قصد تصوّرها في الذهن.

ثانيًا: العرضيّ

وهو المعنى الكلّيّ الّذي يلحق الذات بعد تقوّمها بجميع ذاتيّاتها، ولا يدخل في تقويم الذات أبدًا، كالضاحكيّة الّتي تلحق الإنسان بعد تقوّمه حيوانًا

ناطقًا، فهو متأخّرٌ عن الذات في تقرّرها وعند قصد تصوّرها، وله أقسامٌ، هي:

العرضيّ لازمٌ ومفارقٌ

لازم الشيء في اللغة هو ما لا ينفكّ عنه، وأمّا في اصطلاح المنطقيّ فهو المعنى الكلّيّ الخارج عن الذات، الّذي يلحقها بعد تقوّمها ولا ينفكّ عنها في حالٍ من الأحوال، ويختلف عنه الذاتيّ بأنّه وإن كان لا ينفكّ عنه الذات في حالٍ من الأحوال إلّا أنّه ليس خارجًا عنها، فهو لازمٌ بحسب اللغة دون الاصطلاح.

والعرضيّ اللازم ينقسم إلى ما هو لازمٌ للماهيّة وما هو لازمٌ لوجودها، فلازم الماهيّة هو مايصحبها دائمًا في الوجودين، وهو تارةً يكون بيّنًا: وهو ما يكفي نفس تصوّر الماهيّة وتصوّره في الجزم بثبوته لها، كالزوجيّة بالنسبة إلى الاثنين وتارةً غير بيّنٍ: وهو الّذي يلحق الماهيّة ولٰكنّه يحتاج إلى برهانٍ لإثبات تلازمهما، ككون مجموع زوايا المثلث تسأو ي قائمتين.

وأمّا لازم الوجود فالّذي يصحبها دائمًا في أحد الوجودين دون الثاني، وهو إمّا يكون مصاحبًا لوجودها في الأعيان، كالحرارة للنار، وإمّا في الأذهان كالكلّيّة للإنسان.

وأمّا المفارق فهو جميع المعاني الكلّيّة الّتي تلحق الذات بعد تقوّمها، ويجوز أن تفارقها في حالٍ من الأحوال، مفارقةٌ سريعةٌ أو بطيئةٌ سهلةٌ أو عسرةٌ، مثل كون الإنسان شابًّا وشيخًا، وقائمًا وقاعدًا.

مايمتاز به الذاتيّ عن العرضيّ اللازم

ذكر القدماء من المناطقة أنّ للذاتيّ ثلاث خواصٍّ يختصّ بها، عند تصوّره مع تصوّر ماهو ذاتيٌّ له، وهي:

1- أنّه لا يمكن تصوّر الشيء إلّا إذا سبقه تصوّر ذاتيّاته.

2- أنّ الشيء لايحتاج في اتّصافه بما هو ذاتيٌّ له إلى علّةٍ وراء علّة نفس الذات، فإنّ من أوجد ذات الإنسان أوجدها حيوانًا أولا.

3- أنّ الذاتيّ يمتنع رفعه عمّا هو ذاتيٌّ له لا في الوجود ولا في الوهم.

ولكنّ الصحيح أنّ الخاصيّتين الأخيرتين يشترك معه فيها العرضيّ اللازم، إذا كان من لوازم الماهيّة، كالزوجيّة بالنسبة للاثنين، فإنّ اتّصاف الاثنين بكونها زوجًا لا يحتاج إلى علّةٍ أخرى غير العلّة الّتي أوجدت الاثنين، كما لا يمكن رفع الزوجيّة عنه لا وجودًا ولا توهّمًا.

فيبقى الفرق بينهما في أنّ الذاتيّ متقدّمٌ على ذي الذاتي عند تقرّره، وعند تصوّره حين الالتفات إليه تفصيلًا، فإنّه من علل ماهيّته أو نفس ماهيّته، وأمّا العرضيّ اللازم فهو متأخّرٌ عنه يلحقه بعد تمام ذاته، كما لوكان من مقتضيات ومعلولات نفس تلك الذات، كالزوجيّة للاثنين والضاحكيّة للإنسان.

تنبيه: الفرق بين العرض والعرضيّ

قد يؤدي التشابه اللفظيّ بين العرض والعرضيّ إلى تصوّر أنّهما شيءٌ واحدٌ في المعنى، فيكون ذٰلك سببًا للوقوع في الغلط، ولأجل ذٰلك لزم التنبيه

عليه، فالعرض هو ما يقابل الجوهر وهو ما يكون موجودًا في الموضوع، كالبياض الموجود في الجسم، وهو لا يحمل على موضوعه مباشرةً، فلا يصحّ أن يقال الجسم بياضٌ، بل يمكن أن يحمل عليه بحيلةٍ ستأتي، وأمّا العرضيّ فهو ما يقابل الذاتيّ وهو ما يوجد للموضوع، كالأبيض للجسم، ويمكن حمله مباشرةً على موضوعه، ومن هٰذا ما قد يسمّى عرضًا، وهو العرض العامّ وسيأتي.

الذاتيّ بمعنًى آخر

وقد يطلق الذاتيّ في بابٍ آخر من المنطق هو باب البرهان، ويراد به غير هٰذا المعنى المتقدّم، وهو ما يسمّى بذاتيّ باب البرهان، وهو يعمّ هٰذا الذاتيّ والأعراض الذاتيّة، وهي كلّ محمولٍ عرضيٍّ يلحق الموضوع لذاته وماهيّته، وهو يعني كلّ معنًى عرضيٍّ لازمٍ يوضع بوضع الذات ويرفع برفعها.

فكلّ معنًى لازمٍ فهو يلحق الموضوع: إمّا لأنّه ذٰلك الموضوع، كالزوجيّة للاثنين والفرديّة للثلاثة، أو كالإمكان الّذي يلحق الماهيّة، وهٰذا هو ما يسمّى بالعرض الذاتيّ الأوليّ.

وإمّا يلحقه لأمرٍ آخر: وهو إمّا يسأو يه، وهو ما يلحقه لأجل فصله كالمتعجّب الّذي يلحق الإنسان لأنّه ناطقٌ، أو كالضاحك الّذي يلحق الإنسان لأنّه متعجّبٌ، أو يلحقه لأجل عرضه الذاتيّ الأوليّ، كالاحتياج إلى العلّة العارض على الماهيّة لأنّها ممكنةٌ. أو أعمّ منه، كلحوق الحركة للإنسان لأنّه حيوانٌ، أو أخصّ منه، كلحوق حركة الأصابع للإنسان لأنّه كاتبٌ بالفعل ما دام كاتبًا.

والأول والثاني هو الذي يلحق الموضوع لذاته وماهيّته، إلّا أنّ الأول يلحق بلا واسطةٍ والثاني يلحقه بواسطةٍ، والمجموع منهما هو العرض الذاتيّ بحسب هٰذا الرسم، وهو الّذي يوضع بوضع ذات الموضوع ويرتفع بارتفاعها، ويمكن رسمه بأنّه المحمول الّذي يؤخذ الموضوع في حدّه، وأمّا الثالث والرابع فهما ليسا كذٰلك كما هو واضحٌ، وعليه يمكن رسم الذاتيّ بكلا قسميه أعني الذاتيّ المقوّم والعرض الذاتيّ بكونه: ما يؤخذ في حدّ الموضوع أو يؤخذ الموضوع في حدّه، فالأول كالحيوان المأخوذ في حدّ الإنسان، والثاني كالإمكان العارض على الماهيّة، والّذي هو عبارةٌ عن عدم اقتضاء الماهيّة لوجودها ولا لعدمها في حدّ ذاتها.

وما تقدّم من معنى العرض الذاتيّ في باب البرهان كان يخصّ المسألة الواحدة، ولكنّ في العلوم حيث إنّها كانت تتمايز بموضوعاتها، والبحث فيها يكون عن الأعراض الذاتيّة لموضوع العلم، كان العرض الذاتيّ في باب البرهان فيها يطلق على معنًى أوسع، حيث يمكن أن يكون أعمّ من موضوع المسألة من مسائله، ولٰكنّه لا يكون أعمّ من موضوع ذٰلك العلم، ومنهم من اصطلح عليه الذاتيّ في باب العلوم، وسيأتي تفصيل بيانه في محلّه إن شاء الله تعالى.

الأمر الثالث: في كيفيّة انتزاع المفاهيم الذاتيّة والعرضيّة

اعلم أنّ الموجودات قسمان معقولة الذوات في الوجود، ومحسوسة الذوات في الوجود، فأمّا المعقولة الذوات فهي الّتي لا مادّة لها ولا لواحق مادّةٍ، وإنّما هي

معقولةٌ بذاتها، لأنّها لا تحتاج إلى عملٍ يعمل بها حتّى تصير معقولةً، ولا يمكن أن تكون محسوسةً أبدًا، وأمّا المحسوسات فإنّ ذواتها في الوجود غير معقولةٍ بل محسوسةٌ، لكنّ العقل يجعلها بحيث تصير معقولةً، وذٰلك بتوسّط خيالات المفردات، لتتصرّف فيها القوّة العقليّة تصرّفًا يجرّد حقيقتها عن لواحق المادّة.

فكان الحسّ مبدأً ما لحصول كثيرٍ من المعقولات، ولنمثّل لهٰذا بالإنسان المحسوس كيف يصير معقولًا، فنقول:

إنّ كلّ فردٍ من أفراد الإنسان يناله الحسّ بقدرٍ ما من الأبعاد، وهيئةٍ ما من الكيفيّة، ووضعٍ ما معيّنٍ في أجزاء أعضائه، ووضعٍ له في مكانه، وكذٰلك ينال الحسّ هٰذه الأحوال في كلّ عضومنه، وهنا لا يخلوالحال من أن يكون هٰذا الّذي أدركه الحسّ هو الإنسان المعقول، أو يكون المعقول شيئًا غير هٰذا المحسوس، وإن كان يلازمه.

ولكن من البيّن أنّ الإنسان المعقول مشتركٌ فيه بالتواطؤ المطلق، وهٰذا المحسوس ليس بمشتركٍ فيه: إذ ليس مقداره وكيفيّته ووضعه مشتركًا فيها بين كلّ أفراد الإنسان، فكان الإنسان المعقول ليس هو المتصوّر في الخيال من الإنسان المحسوس، وإن ظنّ ذٰلك كثيرٌ من عامّة الناس.

والواقع أنّ اكتساب المعقولات بتوسّط الحسّ، يكون عن طريقٍ هو أنّ الحسّ يأخذ صور المحسوسات، وقد علمت أنّ الإدراك الحسّيّ مشروطٌ بمواجهة المحسوس لواحدةٍ من الحواسّ، وارتباط الحسّ به بنوعٍ من الإشارة الحسّيّة، ولكنّ الحسّ يسلّم تلك الصور إلى القوّة الخياليّة، فتحصل بذٰلك

أولى درجات التعقّل، حيث تنقطع الصورة الحسّيّة عن التعلّق بالخارج، وتتجرّد عن الزمان والمكان، فالخيال يجرّد تلك الصور عن التعلّق بالمادّة وتعلّق الإشارة الحسّيّة بها، ولٰكن تبقى تلك الصور محتفظةً بآثار المادّة تلك.

وعند ذٰلك تصير تلك الصور الخياليّة الكثيرة المتشابهة ـ المأخوذة من أفراد الإنسان المحسوسين ـ موضوعاتٍ لفعل العقل النظريّ، فيجدها العقل متخالفةً بعوارض، مثل أن يجد زيدًا مختصًّا بلونٍ وطولٍ وهيئة أعضاءٍ، ويجد عمرًا مختصًّا بأخرى غير تلك، فيُقبِل على هٰذه العوارض فينزعها، فيكون كأنّه يقشّر هٰذه العوارض عنها، ويطرحها جانبًا، حتّى يتوصل إلى المعاني الّتي تشترك فيها كلّ تلك الصور، فيحصّلها ويتصوّرها ويأخذها إلى ذاته.

فأول ما يميّزه العقل في تلك الصور المعاني المختلفة بينها، كاللون والشكل والطول والعرض وما إلى ذٰلك، فيدرك أنّها أمورٌ عرضيّةٌ يمكن أن تفارق حقيقة الإنسان، فيدرك أنّها من العوارض الغريبة على حقيقة الإنسان، ثمّ يأتي إلى المعاني المشتركة وهي الّتي تلزم الإنسان ولا تفارقه، كالجسميّة والحسّ والتحرّك والنمو والناطقيّة والتعجّب والضاحكيّة وما إلى ذٰلك، فيدقّق النظر ويعيد المقايسة بين تلك المعاني المشتركة، فيجد أنّ منها ما لا يمكن تصوّر حقيقة تلك الأفراد قبل تصوّرها، ولا يمكن تحقّقها في الخارج إلّا بعد تحقّقها، فيعرف أنّها هي المعاني الذاتيّة كالجسميّة والحسّ والحركة والنطق، ويجد أنّ بعضها تخالف هٰذه فيدرك أنّها معانٍ لازمةً غير ذاتيّةٍ، وهي ما قد تسمّى بالعوارض الذاتيّة.

وبعد أن يميّز العقل بين ما هو ذاتيٌّ وما هو عرضيٌّ لازمٌ كان أو مفارقٌ، ويصنّفها تحت مسمّياتها، ويأتي إلى الذاتيّات ويركّب بينها، كان يقول: جسمٌ نامٍ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة ناطقٌ، الّذي هو يمثّل حقيقة الإنسان، وهو ما يسمّى بالمعقول الأوليّ.

وبعد انتزاع المعقولات الأولية، ينتزع منها المعقولات الثانويّة الفلسفيّة، وذٰلك من حيثيّة وجودها في الخارج أو الذهن بنوعٍ من المقايسة والاعتبار نفس الأمريّ، فكلّ مفهوم ينتزع بهٰذه الكيفيّة ويكون حاكيًا عن طبيعة وجود الأشياء فهو مفهوم فلسفيٌّ، ثمّ وبلحاظ وجودها في الذهن ينتزع منها المفاهيم الثانويّة المنطقيّة، الّتي هي عبارةٌ عن الأحكام الّتي تعرض على تلك المفاهيم في الذهن وتدخل في اكتساب المجهول التصوّريّ أو التصديقيّ.

هٰذا بالنسبة للمفاهيم الّتي تحكي عن الأمور الوجوديّة، وأمّا المفاهيم الّتي تحكي العدم والعدميّات وأحكامها، فينتزعها الذهن بنوعٍ من المقابلة مع الأمور الوجوديّة وأحكامها، بأن يتصوّر المعنى الوجوديّ ثمّ يرفعه لينتزع المفهوم العدميّ، فمثلًا العدم المطلق ينتزعه بتصوّر معنى الوجود ثمّ يسلبه، ومعنى عدم الملكة ينتزعه بتصوّر معنى الملكة ويسلبها عن الموضوع الّذي من شأنه أن يتّصف بها، وكون علّة عدم الشيء هي عدم علّة وجوده، فينتزعها بمقابلتها مع كون علّة وجود الشيء هي وجود علّته... وهٰكذا.

الأمر الرابع: في أقسام الحمل

سبق وأن قلنا إنّ المفهوم الكلّيّ هو المقوّل على كثيرين بالفعل أو بالقوّة،

وقول المفهوم على ما يصدق عليه يعني حمله عليه، فناسب بعد البحث عن المفهوم الكلّيّ التعرّض للوضع والحمل وأنواعه.

وتقدّم أن قلنا إنّ الموضوع هو ما يضعه العقل أولا ويفترضه متقرّرًا، لأجل أن ينسب إليه ويحمل عليه المعاني الّتي يمكن أن تنسب إليه، مثل الإنسان وصفاته الّتي يمكن أن تحمل عليه، كقولنا الإنسان متعجّبٌ أو ضاحكٌ، أو يحمل هو على تلك الصفات كقولنا المتعجّب أو الضاحك إنسانٌ، أو تحمل بعض تلك الصفات على بعضٍ كقولنا المتعجّب ضاحكٌ.

وللحمل أقسامٌ متعدّدةٌ، هي:

أولا: حمل المواطاة والاشتقاق

ما تقدّم من الحمل يسمّى حمل المواطاة، وحمل هو هو ، بمعنى أنّ ذات الموضوع هي ذات المحمول، بل يصحّ أن يقال إنّ المحمول هو الموضوع حقيقةً، وسنبيّنه لك من بعد.

وهناك نوعٌ آخر من الحمل يسمّى حمل الاشتقاق أو حمل ذوهو ، كحمل الضحك على الإنسان، فإنّه لا يصحّ حمله عليه كما هو ، بل لا بدّ أن يشتقّ له منه اسم كالضاحك، ويحمل عليه بالمواطاة، فيقال للمشتقّ (الضاحك) إنّه محمولٌ بالمواطاة، وللمشتقّ منه (الضحك) إنّه محمولٌ بالاشتقاق، أو يضاف إليه ذوفنقول: الإنسان ذوضحكٍ.

حقيقة المحمول بالمواطاة

اعلم أنّ ما يحمل على الموضوع بالمواطاة ليس هو في الواقع شيئًا غير

الموضوع، بل هو نفس الموضوع ذاتًا، ولكن ملحوظًا من حيثيّةٍ أخرى تختلف عن الحيثيّة الّتي لحظ الموضوع بها ليكون موضوعًا، فهما شيءٌ واحدٌ حقيقةً، والتغاير بينهما بالاعتبار والحيثيّات، فمثلًا عندما نقول: الجسم أبيض، فهو يعني أنّ الجسم جسمٌ ولكن من حيث هو معروضٌ للبياض، لأنّ الأبيض مشتقٌّ ومعناه شيءٌ ما ثبت له البياض، وهٰذا الشي هنا هو نفس الجسم لا شيئًا آخر، وهو معنى الاتّحاد بينهما، فهناك شيءٌ واحدٌ ينتزع منه مفهومان بلحاظين مختلفين.

فالموجود في الخارج هو شيءٌ واحدٌ فقط وهو الجسم بكلّ لوازمه وعوارضه، لكنّ الذهن يلحظه تارةً من حيث هو فينتزع منه مفهوم الجسم، وتارةً يلحظه من حيث هو معروضٌ للبياض فينتزع منه مفهوم الأبيض، وتارةً يلحظه من حيث هو معروضٌ للشكل الكرويّ أو المكعّب مثلًا فينتزع منه مفهوم الكرة أو المكعّب، وهٰكذا.

ولولا هٰذا الاتّحاد الحقيقيّ لما أمكن للماهيّات المتباينة بتمام الذات أن تتّحد في الوجود، كما لم يمكن أن ينتزع من إحداهما ما ينتزع من الأخرى، ولا أن ينتزع من موجودٍ واحدٍ ماهيّتان مختلفتان.

حيثيّات الموضوع

ثمّ إنّ الحيثيّات الّتي يلحظ بها الموضوع لانتزاع المحمول منه ثلاثةٌ:

الأولى: الحيثيّة الإطلاقيّة: بمعنى أن يلحظ الموضوع من حيث هو هو أو من حيث كونه مقيسًا إلى معنًى يقتضيه أو مسلوبًا عن ذاته، فيحمل عليه

ذاته وذاتيّاته ولوازمه الذاتيّة، مثل الإنسان حيوانٌ نَاطقٌ أو متعجّبٌ أو ممكنٌ.

الثانية: الحيثيّة التعليليّة: بمعنى أن يلحظ الموضوع مقيسًا إلى علّة الاتّصاف، فقياس الموضوع بالنسبة إلى شيءٍ يكون علّةً لاتّصافه بالمحمول، مثل أن يلحظ الجسم مقيسًا إلى الحرارة، فيقال الجسم حارٌّ، وهٰذا الشيء المقيس إليه إمّا أن يكون منضمًّا إلى الموضوع، مثل الحرارة فإنّها حالةٌ في الجسم، أو تكون مباينةً للموضوع، مثل الإنسان موجودٌ أو السماء فوق الأرض. وفي كلتا الحالتين يكون الاتّصاف حقيقيًّا، ويسمّى الواسطة في الثبوت.

الثالثة: الحيثيّة التقييديّة: بمعنى أن يلحظ الموضوع مقيسًا إلى شيءٍ متّصفٍ بصفةٍ، فتحمل تلك الصفة على الموضوع لعلاقةٍ بين الموضوع ومعروض تلك الصفة، مثل أن يلحظ الحيوان مقيسًا إلى الناطق المتّصف بالضاحك، فنقول الحيوان ضاحكٌ، أو أن يلحظ الميزاب مقيسًا إلى الماء الّذي فيه المتّصف بالجريان، فنقول الميزاب جارٍ؛ لوجود علاقةٍ بين الميزاب والماء وهي علاقة الظرفيّة، ويسمّى الواسطة في العروض. وهٰذا الاتّصاف مجازيٌّ يحتاج إلى مناسبةٍ ممّا هو مذكورٌ في كتب البلاغة.

ثانيا: الحمل الطبعيّ والوضعيّ

لمّا كانت المفاهيم الكلّيّة تختلف عن بعضها من حيث العموم والخصوص المفهوميّ، كان الأعمّ مفهوما يحمل على الأخصّ بالطبع، بمعنى أنّ الطبع يستسيغ هٰذا الحمل، كحمل الحيوان أو الناطق أو الضاحك على الإنسان، وأمّا حمل الأخصّ مفهوما على الأعمّ فهو خلاف الطبع، بمعنى أنّه ينفر منه الطبع،

ولذٰلك يسمّى بالحمل الوضعيّ أو الجعليّ، أي بتعمّلٍ من قبل العقل، كقولنا الحيوان أو الناطق أو الضاحك إنسانٌ.

والسرّ هو أنّ الحمل هو الاتّحاد (الهو هو يّة)، أي أنّ الموضوع هو المحمول، وبما أنّ الأخصّ فرع الأعمّ، والأعمّ أصله، فيكون الفرع هو الأصل، وليس العكس، فالأخصّ هو الأعمّ، وليس الأعمّ هو الأخصّ، فيكون حمل الأعمّ على الأخصّ هو مقتضى طبيعة الحمل.

ثالثا: الحمل الذاتيّ الأوليّ والشايع الصناعيّ

المحمول بحسب القسمة العقليّة لا بدّ أن يكون إمّا هو عين الموضوع وإمّا غيره، فان كان عينه، فإمّا أن لا يختلفا من أيّ جهةٍ أبدًا فهنا لا يتحقّق الحمل لعدم الاثنينيّة والكثرة، وإمّا أن يختلفا في الإدراك والملتَفت إليه بحيث يكون اللحاظ والإدراك حيثيّة تقييديّة فيهما، ولا يوجد أيّ تغايرٍ بينهما إلّا من هٰذه الجهة فهو حمل الشيء على نفسه، وهو ممكنٌ ولكن لا فائدة فيه إلّا أن يستعمل لتنبيه الغافل.

وإن كان المحمول غير الموضوع فإمّا أن يتّحدا بالمفهوم ويختلفا بالاعتبار، وإمّا أن يختلفا في المفهوم ويتّحدا في الوجود والمصداق.

فإذا كانت جهة الاشتراك بينهما هي المفهوم، والتغاير كان اعتباريًّا كالإجمال والتفصيل، مثل الإنسان حيوانٌ ناطقٌ، أو كان بلحاظ تعدّد الإدراك، مثل الإنسان إنسانٌ، سمّي هٰذا الحمل بالحمل الذاتيّ الأوليّ، فهو ذاتيٌّ لأنّ

المحمولات فيه كلّها ذاتيّةٌ للموضوع، وهو أوليٌّ لأنّ أول ما يحمل على الشيء هو ذاته وذاتيّاته.

وحيث كان الموضوع والمحمول متّحدان مفهوما، كان لا يمكن أن يكون أحدهما أعمّ من الآخر، ولا تغاير بينهما بحسب الاتّحاد المصداقيّ بل المصداق ينسب لهما على حدٍّ سواء.

وأمّا إذا كان التغاير بينهما في المفهوم، والاشتراك في الوجود والمصاديق مهما كانت النسبة بينهما، إلّا التضادّ إذ معها لا اتّحاد مصداقيّ؛ فالحمل يسمّى بالحمل الشايع الصناعيّ، لأنّه هو الحمل الّذي شاع استعماله في العلوم والصناعات.

وهنا إمّا أن يكون المحمول ذاتيًّا للموضوع، مثل الإنسان حيوانٌ، فيسمّى الحمل بالشايع الذاتيّ، أو يكون عرضيًّا للموضوع، مثل الإنسان ضاحكٌ، ويسمّى الحمل بالشايع العرضيّ.

تنبيهٌ: ذكرنا أن الحمل ذاتيٌّ أوليٌّ وشايعٌ صناعيٌّ، فمفاد الأوليّ هو كون مفهوم الموضوع هو المحمول، ومفاد الشايع أنّ ما يصدق عليه الموضوع يصدق عليه المحمول، وعليه فلا يصحّ قول بعض المناطقة (الجزئيّ كلّيٌّ بالحمل الشايع)؛ لأنّ معنى كونه كذٰلك بالحمل الشايع أنّ ما يصدق عليه الجزئيّ يصدق عليه الكلّيّ، وهو غير صحيح.

حيثيّات الموضوع في الحمل الشايع الصناعيّ

تقدّم أنّ الحيثيّات الّتي يلحظ بها الموضوع لينتزع منه المحمول بالمواطأة عليه ثلاثة: الإطلاقيّة، والتعليليّة والتقييديّة، فإذا كان محمولًا بالحمل الشايع

الصناعيّ، كان للحيثيّة الإطلاقيّة فيه ثلاثة احتمالاتٍ، وللحيثيّة التعليليّة أربعةٌ، وللحيثيّة التقييديّة احتمالٌ واحدٌ، وعليه كانت الحيثيّات المعتبرة في الموضوع لانتزاع المحمول بالحمل الشايع الصناعيّ ثمانيةً، وهي كما يلي:

أ ـ الحيثيّة الإطلاقيّة: وهي أن يكون المحمول ثابتًا للموضوع لذاته بذاته، ولها ثلاث احتمالاتٍ:

1 ـ أن يكون المحمول ثابتًا للموضوع من حيث هو هو ، مثل الإنسان حيوانٌ أو الإنسان ناطقٌ، بمعنى الإنسان إنسانٌ متقوّمٌ بالحيوان أو الناطق.

2 ـ أن يكون المحمول ثابتًا للموضوع من حيث كونه مقيسًا إلى معنًى يقتضيه الموضوع لذاته، مثل الأربعة مقيسةٌ لمعنى تقتضيه لذاتها بذاتها، وهو الانقسام إلى متسأويين، فنقول: الأربعة زوجٌ أو الإنسان ضاحكٌ.

3 ـ أن يكون المحمول ثابتًا للموضوع من حيث كونه مقيسًا لمعنى ليس هو بذاتيٍّ له ولا يقتضيه لذاته، بل مسلوبٌ عن ذاته، مثل الإنسان بالنسبة إلى الوجود والعدم، فتقول: الإنسان ممكنٌ.

وهٰذا هو الفرق بين الاحتمال الثاني والثالث، ففي الاحتمال الثاني يكون الموضوع مقتضيًا للمحمول، وفي الاحتمال الثالث لا يكون الموضوع مقتضيًا للمحمول، بل هو مسلوبٌ عنه.

ب ـ الحيثيّة التعليليّة: وهي أن يكون المحمول ثابتًا للموضوع لذاته بغيره، وله أربعة احتمالاتٍ:

1 ـ أن يكون المحمول ثابتًا للموضوع مقيسًا إلى فاعله، مثل الماهيّة موجودةٌ، وذٰلك إذا نسبتها إلى وجود الواجب تعالى، لا وجودها هي، بل تقيسها إلى معنًى خارجٍ عنها فاعلٍ لها.

2 ـ أن يكون ثابتًا للموضوع من حيث كونه مقيسًا إلى معنًى آخر خارجٍ عنه حالٍّ فيه، مثل الجسم حارٌّ، وذٰلك عند قياس الجسم إلى شيءٍ خارجٍ عنه منضمٍّ إليه، وهو الحرارة.

3 ـ أن يكون ثابتًا للموضوع من حيث كونه مقيسًا إلى معنًى خارجٍ عنه مباينٍ له غير منضمٍّ إليه وليس فاعلًا له، مثل السماء فوق الأرض، حين تقيس السماء إلى الأرض.

4 ـ أن يكون ثابتًا للموضوع من حيث كونه مقيسًا إلى معنًى خارجٍ عنه مسلوبٍ عنه، مثل الإنسان أعمى، حيث يكون العمى ثابتًا للإنسان المقيس إلى البصر المسلوب عنه.

وفي كلّ هٰذه الاحتمالات الأربعة يكون المحمول ثابتًا لذات الموضوع حقيقةً، لا مجازًا بواسطة غيره، فيكون ثابتًا للموضوع بالحيثيّة التعليليّة.

ج ـ الحيثيّة التقيّديّة، وهي أن يكون المحمول ثابتًا للموضوع لا لذاته، بل لشيءٍ خارجٍ عنه، مثل الحيوان ضاحكٌ، فإنّ الحيوان يعرض عليه الضحك بواسطة الناطقيّة. فالحيوان ضاحكٌ لا لذاته وإنّما الضاحك هو الحيوان الناطق، وهٰكذا الجسم مفرقٌ للبصر، فإنّ الجسم الأبيض مفرقٌ

للبصر فهو مجازٌ، مثل جرى الميزاب، ولولا تقييد الجسم بالأبيض والحيوان بالناطق في المثالين للزم كذب انتساب المحمول للموضوع.

وبعد أن تمّت هٰذه المقدّمات الّتي كانت بمنزلة المدخل لعلم المنطق، سوف نشرع بعون الله تبارك وتعالى في أبواب المنطق بدءًا من أبواب القسم الأول منه، وهي كما في الترتيب الآتي.

القسم الأول من المنطق

في التصوّرات

تقدّمت الإشارة إلى أنّ هٰذا القسم من المنطق يختصّ بالبحث عن كاسب التصوّر، وذٰلك بتعلّم ضروب الانتقالات الذهنيّة الّتي تؤدّي إلى تحصيل العلم التصوّريّ، بالنسبة إلى الأشياء المجهولة المعنى، فيتعلّق بها الطلب من حيث جهالة تصوّرها وفهم معناها، فتبدأ الحركة التفكيريّة هنا من طلب المعنى إلى المعاني الّتي لدى النفس، وهي تلك المعاني الّتي تصوّرتها مسبقًا، إمّا لبداهتها أولتحصيلها في حركةٍ تفكيريّةٍ سابقةٍ، ليتمّ انتخاب ما يناسب فهم ذٰلك المعنى منها، وترتيبه على هيئةٍ موصلةٍ إلى التصوّر الصحيح له، إمّا تصوّرًا تامًّا أو ناقصًا بحسب ما هو موجودٌ لدى النفس من مبادئ التصوّر المادّيّة الّتي تناسبه.

فكان يلزم ههنا معرفة المعاني الّتي تنفع أن تقع في هٰذا النوع من الطلب بنحوكلّيٍّ، وهو ما جرى الاصطلاح المنطقي على تسميته بالكلّيّات الخمسة، وتعلّم الهيئة الّتي يجب أن تتألّف عليها تلك المعاني بحيث تكون موصلةً إليه كذٰلك، وهو مايصطلح عليه بالمعرِّف، فكان هٰذا القسم من هٰذا المنطق يحتوي على بابين رئيسيّين، هما الكلّيّات الخمسة والمعرّف، وقبل الدخول في تفصيل الكلام فيها، نقدّم بعض الكلام عن السؤال الّذي يقع به طلب العلم التصوّريّ وعمّا يجب أن يجاب به عنه.

المقول في جواب ما هو

اعلم أنّ سؤال السائل بما هو بحسب ما توجبه كلّ لغةٍ هو أنّه ما مفهوم اسمه بالمطابقة، أو ما ذاته، حيث إنّ تعريف الشيء قد يكون بحسب الاسم ويجاب به عمّا هو طالبُ تفسير الاسم، وقد يكون بحسب الحقيقة، ويجاب به عمّا هو طالب الحقيقة، وربّما يجاب بتعريفٍ واحدٍ عن السؤالين، ولكن باعتبارين.

والسؤال بما هو إذا كان عن الذات فإنّما يصحّ إذا كان متعلّقه له ذاتٌ أو حقيقةٌ من شأنها أن تتعقّل وتدرك، وتلك الذات المعقولة هي ما يعبّر عنها بالماهيّة مشتقًّا من نفس هٰذا السؤال، فالماهيّة هي الذات الّتي من شأنها أن تتعقّل، ويكون لمثل هٰذا تعريفٌ بحسب الحقيقة وتعريفٌ بحسب الاسم، وربّما اتّحدا ولكنّ أحدهما قبل الهلّيّة البسيطة والآخر بعدها، وكان لا يصحّ توجيه هٰذا السؤال متعلّقًا بما لا ذات له أصلًا كالأمور العدميّة، أو ماكان له ذاتٌ ليس من شأنها أن تتعقّل كذات الباري سبحانه وتعالى، فمثل هٰذا لا يكون له إلّا شرح اسمٍ فقط.

والجواب عن هٰذا السؤال لا بدّ أن يكون بما يدلّ على كمال حقيقة ما يسأل عن ماهيّته، وإنّما يكون باجتماع كل ذاتيّاته، وهي الّتي يشاركه غيره فيها، والّتي تختصّ به حتّى تتحصّل ذاته المطلوب في هٰذا السؤال معرفتها، وقد تقدّمت الإشارة إلى أنّ ماله ماهيّة فإنّما يتحقّق موجودًا في الأعيان أو متصوّرًا في الأذهان بأن تكون أجزاؤه حاضرةً معه، فإنّ إنسانيّة الإنسان مثلًا لا تتحقّق بكونه حيوانًا فقط، بل بكونه حيوانًا ناطقًا، فوجب إيرادهما معًا في الجواب.

أصناف المقول في جواب ما هو

ولأجل الجواب عن السؤال بماهو لا بدّ أن نعرف المسول عنه، إذ بحسب اختلافه يختلف الجواب، حيث أنه إما يكون شيئا واحدا، أو أشياء كثيرة، والأول إما أن يكون كلّيا، أو جزئيّا، والثاني إما أن تكون تلك الأشياء مختلفة الحقائق، أو متفقة الحقائق، فهٰذه أربعة أصناف من المسؤول عنه بماهو، والجواب عنها يكون بثلاثة أصنافٍ من الجواب:

الأول: إن كان المسؤول عنه واحدًا، وكان كلّيًا فلا بدّ أن يجاب عنه بما يحكي عن تمام حقيقته، أي بذكر ذاتيّاتها المشتركة والمختصّة معًا، كمن يسأل عن الإنسان ماهو ، فيجب أن يجاب بأنّه حيوانٌ ناطقٌ، أو الحيوان ما هو فيجاب جسمٌ نامٍ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة.

الثاني: وإن كان أشياء كثيرةٌ مختلفة الحقائق كلّيّةً كانت أو جزئيّةً، فيجب أن يجاب بتمام ما يحكي عن الحقيقة المشتركة بينها، كمن يسأل عن الإنسان والفرس ما هو ، أو زيدٌ هٰذا وهٰذا الفرس ما هو ، فيجب أن يجاب بأنّهما حيوانٌ، ولا يصحّ أن يذكر في الجواب ما يخصّ كلًّ منهما كالناطق والصاهل، لأنّه ليس مشتركًا بينهما، فإن طلب تفصيل معنى الحيوان دخل في الصنف الأول.

الثالث: وإن كان شيئًا واحدًا جزئيًا، أو أشياء كثيرةً متّفقة الحقائق، وهي لا بدّ أن تكون متكثّرةً بالأعراض فقط بأن تكون جزئيّاتٍ أو أصنافًا واقعةٌ تحت حقيقةٍ واحدةٍ، لأنّها لوكانت كلّيّةً ومتّفقة الحقيقة كانت واحدةً لا متعدّدةً، حيث إنّ الطبيعة الكلّيّة تكون واحدةً ولا يمكن أن تتعدّد إلّا باللفظ كالإنسان والبشر فإنّها ليست متعدّدةً حقيقةً، وإن كانت متّحدةً بجزء الحقيقة ومختلفةً بالجزء الآخر دخلت في الصنف الثاني.

ويكون الجواب في الحالتين هو نفس ما يحكي حقيقة ذٰلك الشيء أو الأشياء، كمن يسأل عن زيدٍ هٰذا أو زيدٍ وعمرٍو أو الرجل والمرأة ما هو، فيجب أن يجاب عنه بأنّه إنسانٌ، فإن طلب تفصيل معنى الإنسان دخل في الصنف الأول كذٰلك.

تنبيهٌ

لا بدّ من الالتفات إلى أنّ السؤال عن الجزئيّ، قد يكون بـ (ما هو) وقد يكون بـ (من هو)، والمطلوب فيهما مختلفٌ فالأول قد تقدّم، والثاني يطلب به تعيين الهو يّة الشخصيّة لذٰلك الجزئيّ بعد تمام ذاته وماهيّته، وذٰلك بتحديد عوارضه المشخّصة، لأنّ الّذي يفضّل في زيدٍ مثلًا على إنسانيّته أعراضٌ ولوازم، لأسبابٍ في مادّته الّتي منها خلق، أو من تكوّنت منه مادّته، كأمّه وأبيه وأجداده وغير ذٰلك، ومثل هٰذه يصحّ أن نقدّر عروض أضدادها في أول تكوّنه بدلًا عنها، ويكون هو هو بعينه إنسانًا، فإنّ تلك العوارض واللوازم لمّا قارنته بعد تحصّله فلا تتبدّل حقيقته بتبدّل تلك العوارض، بل يتبدّل شخصه، وليس كذٰلك نسبة الإنسانيّة إليه ولا نسبة الحيوانيّة إلى الإنسانيّة والفرسيّة.

ولا بدّ أن يكون الجواب عن هٰذا السؤال، بأنّه زيدٌ، أو ابن عمر الكبير، وما يجري مجراه.

الباب الأوّل من المنطق

الكلّيّات الخمسة

اعلم أنّ هٰذا الباب يتناول المحمولات الكلّيّة الّتي تثبت لموضوعاتها، وأقسامها وبيان خصائصها بنحو كلّيّ، ليستبين سبيل الاستفادة منها في تحصيل المطالب التصوّريّة المختلفة، بل وحتّى التصديقيّة بنحو ما، ممّا يتعلّق به الطلب العلميّ في العلوم والصناعات.

فقد سبق لك أن علمت حقيقة اللفظ المفرد والمركّب، وأنّ اللفظ المركّب إنّما يتألّف من اللفظ المفرد، وعلمت أنّ المعاني وبتبعها الألفاظ هي كلّيّةٌ وجزئيّةٌ وذاتيّةٌ وعرضيّةٌ، فوجب في هٰذا الموضوع ـ قبل الدخول في المركّبات ـ أن تعلم أنّ المعاني تنقسم إلى خمسة أقسامٍ، وتتعرّف على أحوال هٰذه الخمسة، حيث إنّ معرفتها يعين على معرفة المركّبات، من الجهة الّتي يقصد تحصيل المعرفة بها، فهي إنّما تركّب في صناعة المنطق لأجل التوصّل بها إلى العلم التصوّريّ والتصديقيّ، وهو إنّما يتمّ بالقياسات والحدود والرسوم.

والقياسات مؤلّفةٌ من مقدّماتٍ ـ كما ستعرف ـ ولا بدّ أن تكون موضوعاتها كلّيّةً لتدخل فى العلوم؛ ولا بدّ أن يكون ثبوت محمولاتها لموضوعاتها على نسبةٍ من النّسب المذكورة في الذاتيّة والعرضيّة حتّى تدخل فى البرهان.

كما أنّ القسمة أيضًا هي إحدى الطرق الموصلة إلى اكتساب العلم بالمجهول، والقسمة الفاصلة هي الّتي تكون من الأجناس إلى الأنواع

بالفصول محفوظًا فيها الترتيب، لئلّا يقع فيها العبور من درجةٍ إلى غير الّتي تليها، وقد تكون أيضًا بالخواصّ والأعراض.

فمعرفة هٰذه المفردات الخمس نافعةٌ فى القياسات؛ ومنفعتها فى الحدود والرسوم أظهر، فإنّ الحدود من الأجناس والفصول؛ والرسوم من الأجناس والخواصّ والأعراض كما سيأتيك بيانه، والحدود والرسوم في الغالب تطلب لمعرفة الأنواع.

أولاً: الكلّيّ الذاتيّ

سبق أن تبيّن لك أنّ الذاتيّ هو ما كان جزء تلك الذات المقوّم لها، فهو ذاتيٌّ بالنسبة إلى تلك الذات المنسوب إليها، أو هو تمام الذات، وهو ذاتيٌّ بالنسبة إلى الأفراد والمصاديق الواقعة تحت تلك الذات، وسنزيدها تفصيلًا هنا، فنقول:

الجنس والنوع

لمّا كان المعنى الكلّيّ هو ما يقال على كثيرين، والكثرة لا تتحقّق إلّا بتباينٍ ما بين أفرادها، كانت الكثرة الّتي يقال عليها المعنى الذاتيّ الكلّيّ إمّا هي كثرةٌ بالعدد فقط، وإمّا ليست بالعدد فقط، بل هي مختلفة الذات أيضًا، وهنا لا يمكن أن تكون تلك الكثرة مختلفةً في تمام الذات وإلّا لم يصحّ قول ذٰلك الذاتيّ عليها جميعًا، فبقي أن تكون مختلفةً بجزءٍ من الذات، ومتّحدةً بالجزء الآخر منها، وهو ذٰلك الكلّيّ الذاتيّ المقول على تلك الكثرة جميعًا، فهو جزء الذات المشترك بين أفراد تلك الكثرة، كالحيوان بالنسبة للإنسان والفرس

والبقر، وأمّا جزء الذات الّذي يختلف فيه كلّ فردٍ من تلك الكثرة عن غيره، فلا بدّ أن يكون مختصًّا بكلّ فردٍ منها، حيث كان اختلافه سببًا لتكثّرها، كالناطق والصاهل وغيرها، فكانت الذات مركّبةً من جزئيّين ذاتيين أحدهما مشتركٌ بينها وبين غيرها، والآخر مختصٌّ بها.

ولونظرنا إلى نفس الجزء الذاتيّ المشترك من الذات، كالحيوان بالنسبة للإنسان، وطلبنا ذاتيّاته وكونه جسمٌ نامٍ حسّاسٌ مثلًا، فهنا الجسم النامي هو جزء الحقيقة المشترك بين الحيوان والنبات، والحسّاس هو جزء الحقيقة المختصّ بالحيوان والّذي يميّزه عن النبات، وكلٌّ من الجسم النامي والحسّاس يقالان على الحيوان وعلى ما تحته من الإنسان والفرس والبقر وغيرها، فكان هناك ذاتيّان يقالان على الكثرة المختلفة بالحقيقة، وكلاهما مشتركٌ بالنسبة إلى تلك الكثرة، وهما الحسّاس والحيوان.

ولكن لوقصرنا النظر إلى الحقيقة الّتي يكون هو جزءٌ مباشرٌ منها، لوجدنا أنّ أحدهما يمثّل جزءها المشترك كالحيوان بالنسبة للإنسان والفرس، أو كالجسم النامي بالنسبة للحيوان والنبات، وثانيهما يمثّل جزءها المختصّ كالناطق بالنسبة للإنسان، أو كالحسّاس بالنسبة للحيوان، وإنّ الحسّاس جزء الحقيقة المشترك بالنسبة للإنسان والفرس أيضًا، ولٰكنّه لا يكون جزءًا مباشرًا منها، بل هو جزءٌ مختصٌّ للجزء المشترك الّذي هو الحيوان.

وقد وقع اصطلاح المناطقة على تسمية الكلّيّ الذاتيّ الّذي يمثّل جزءًا مشتركًا لأيّ حقيقةٍ من الحقائق، بأنّه جنسٌ لها ولما يقع تحتها من الحقائق، والجزء المختصّ بها هو الفصل، لٰكنّه فصل لها دون ما يقع تحتها، وكان المائز

بينهما من الناحية المنطقيّة هنا، هو أنّ الجنس يقع في جواب ما هو ، إذا كان السؤال به متعلّقًا بالكثرة المختلفة بالحقيقة، وكان هو يمثّل جزءها الذاتيّ المشترك، ولا يقع الفصل جوابًا عن ذٰلك، فلوسأل سائلٌ عن الإنسان والفرس والبقر ما هو ، صحّ أن يجاب بأنّها حيوانٌ، ولم يصحّ حسّاسٌ، مع أنّ كليهما يمثّل جزءًا مشتركًا من حقيقتها، وذٰلك لأنّ الحيوان يمثّل تمام الحقيقة أو الماهيّة المشتركة بين أفراد تلك الكثرة.

وأمّا الحسّاس فلا يدلّ على الماهيّة المشتركة بينها إلّا بالالتزام، لأنّه مشتقٌّ فيكون المفهوم منه أنّه شيءٌ له قوّة الإحساس، وأمّا ما هو حقيقة ذٰلك الشيء فغير داخلٍ في مفهومه، نعم قد يعلم من الخارج بالملازمة الوجوديّة بين الحسّاس والحيوان، حيث لا يوجد الحسّاس إلّا حيوانًا، ولا تصحّ دلالة الألفاظ على الماهيّة إلّا بطريق المطابقة أو التضمّن، لأنّ المقصود بـ (ما هو) بالقصد الأول هو ما يطابق المسؤول عنه، وبالقصد الثاني أجزاءه، وأمّا لوازمه فهي غير مقصودةٍ مطلقًا.

وعليه كان الجنس هو المعنى الذاتيّ المشترك بين الكثرة المختلفة بالحقيقة، الّذي يصحّ أن يقع جوابًا عن السؤال بما هو ، عند تعلّقه بتلك الكثرة.

وأمّا إذا كانت الكثرة بالعدد فقط وكانت متّحدة الحقيقة والماهيّة، فيكون ما يقال على كلّ فردٍ من تلك الكثرة من المعاني الذاتيّة هو نفس تلك الذات فقط إن كانت ذاتها بسيطةً غير مركّبةٍ من أجزاءٍ، أو تمام الذات وأجزائها المباشرة وأجزائها الغير مباشرة الّتي هي أجزاء أجزائها وهٰكذا.

وقد جرى اصطلاح المناطقة على تسمية تمام الذات المركّبة من الجزء

الذاتيّ المشترك والمختصّ بالنوع، ويمكن تعريفه بأنّه المعنى الذاتيّ المقول على الكثرة العدديّة فقط في جواب ما هو ، حيث إنّه الوحيد من بين تلك الذاتيّات الّتي تقال على تلك الكثرة يصلح للجواب عن ذٰلك السؤال، لأنّ الجزء المشترك فصاعدًا لا يصلح للجواب لأنّه لا يمثّل تمام حقيقته وماهيّته، وقد تقدّم أنّ السؤال بما هو يكون لطلب تمام الحقيقة والماهيّة، وأمّا الجزء المختصّ ففيه ما تقدّم في الحسّاس.

فالجنس كالحيوان الّذي يمثّل جزء الحقيقة المشترك، لكثرةٍ مختلفةٍ في الحقيقة، وهي الإنسان الّذي هو حيوانٌ ناطقٌ، والفرس الّذي هو حيوانٌ صاهلٌ، وهٰكذا...، أو كالجسم المقول على الجماد الّذي هو جسمٌ غير نامٍ ولا حسّاسٍ ولا متحرّكٍ بالإرادة، والنبات الّذي هو جسمٌ نامٍ غير حسّاسٍ ولا متحرّكٍ بالإرادة، والحيوان الّذي هو جسمٌ نامٍ حسّاسٌ متحرّكٌ بالإرادة.

والنوع هو كالإنسان المقول على زيدٍ وبكرٍ وخالدٍ، فكلّ واحدٍ من هٰذه الأفراد ذاته هو الإنسان، وإنّما اختلفوا بالأعراض الّتي تميّز بين كلٍّ منهم.

في ترتّب الأجناس والأنواع

الكلّيّات المحمولة على شخصٍ واحدٍ قد تتفاضل في العموم والخصوص، فمتى كانت كلّيّاتٍ ذاتيّةً مفردةً من الجنس والنوع على هٰذا النحو، وكان فيها عامٌّ لا أعمّ منه، وخاصٌّ لا أخصّ منه، ومتوسّطاتٌ بينها، ترتقي في الترتيب من الأخصّ إلى الأعمّ إلى أن تنتهي إلى أعمّها، حيث إنّها يجب أن تنتهي، وذٰلك لأنّها لولم تنتهي في التصاعد للزم تركّب المعنى الواحد من مقوّماتٍ لا تتناهى، ويتوقّف تصوّره على إحضارها جميعًا بالبال، وهو غير ممكنٍ.

وذٰلك كقولنا: (إنسانٌ، حيوانٌ، جسمٌ نامٍ، جسمٌ، جوهرٌ)، فإنّ الأعمّ من كلّ اثنين منها هو جنسٌ، والأخصّ نوعٌ، وأعمّها الّذي لا أعمّ منه هو الجنس العالي، كالجوهر في المثال، وأخصّها الّذي لا أخصّ منه هو النوع الأخير، ويسمّى بالنوع السافل، وهو الإنسان في المثال، والمتوسّطات الّتي بينها، كالحيوان والجسم النامي والجسم، فكلّ واحدٍ منها جنسٌ ونوعٌ، جنسٌ بالقياس إلى الأخصّ الّذي هو دونه، ونوعٌ بالنسبة للأعمّ الّذي هو فوقه، وهو ما يقال له النوع الإضافيّ، وسيأتيك بيانه.

والجنس الّذي لا جنس تحته، وهو ما يكون فوق النوع الأخير يسمّى بالجنس السافل، وعليه فالجنس منه عالٍ ومتوسّطٌ وسافلٌ، وكذا النوع الّذي لا نوع فوقه وهو ما يقع تحت الجنس العالي يسمّى بالنوع العالي، فالنوع أيضًا عالٍ ومتوسّطٌ وسافلٌ.

وعليه فالجنس العالي هو جنسٌ ليس بنوعٍ، إذ لا جنس فوقه، وهو جنسٌ لكلّ الأجناس الّتي تحته، ولذٰلك يسمّونه جنس الأجناس، والنوع الأخير ليس بجنسٍ إذ لا نوع تحته، بل تحته أشخاصٌ مختلفةٌ بالعدد فقط، وهو نوعٌ لكلّ الأنواع الّتي فوقه، ولذا يسمّونه بنوع الأنواع.

وإذا كانت أنواعٌ تحت جنسٍ واحدٍ، ولم يكن بينها جنسٌ آخر متوسّطٌ، فيسمّى ذٰلك بالجنس القريب من تلك الأنواع، وتكون تلك الأنواع قسيمةً بذٰلك الجنس، وكلّ جنسٍ فوق ذٰلك الجنس القريب فهو جنسٌ بعيدٌ عن تلك الأنواع، كوقوع الإنسان والفرس والبقر تحت جنس الحيوان والجسم النامي، فالحيوان جنسٌ قريب لها، والجسم النامي جنسٌ بعيد بالنسبة إليها، فالجنس منه قريبٌ ومنه بعيدٌ.

وأمّا الأنواع الّتي تحت أجناسٍ مختلفةٍ فهي ليست قسيمةً في أجناسها القريبة، وقد تكون قسيمةً بجنسٍ أعلى منها، كالإنسان وشجرة التمر، فهما ليسا قسيمين لا في الحيوان ولا في النبات، نعم هما قسيمين في الجسم النامي.

وقد لا تكون الأنواع المختلفة قسيمةً في جنسٍ أبدًا لا قريبٍ ولا بعيدٍ، وذٰلك إذا كانت تقع تحت سلسلة أجناسٍ تنتهي بأجناسٍ عاليةٍ مختلفةٍ، كالإنسان الواقع تحت جنسٍ عالٍ هو الجوهر، والبياض الواقع تحت جنسٍ عالٍ هو الكيف.

النوع حقيقيٌّ وإضافيٌّ

النوع يدلّ بالاشتراك على معنيين، هما النوع الحقيقيّ وهو تمام ذات الشيء، الّتي تقال على كثرةٍ مختلفةٍ بالعدد فقط في جواب ما هو، وهو يستلزم اعتبارًا واحدًا وهو نسبته إلى الأشخاص الّتي تحته، وهو أحد الكلّيّات الخمسة.

والنوع الإضافي وهو كلّ ما وقع تحت جنسٍ من الأجناس سواءً الجنس العالي أو المتوسّطات أو السافل، وهو يستلزم اعتبارين: أحدهما نسبته إلى ما فوقه الّذي هو الجنس، وذٰلك لاندراجه تحت جنسٍ من الأجناس، والثاني نسبته إلى ما تحته أشخاصًا كانت أو أنواعًا آخر، الّتي لولاها لم يكن النوع كلّيًّا، والكلّيّة لا بدّ أن يلاحظ فى مفهومها المقايسة إلى ما تحتها من الكثيرين.

فهما متغايران مفهوما، فالنوع الإضافيّ اعتبر فى مفهومه نسبتان، وفي مفهوم النوع الحقيقيّ نسبةٌ واحدةٌ، ولذٰلك كان يجب تركّب الإضافيّ من

جنسٍ وفصلٍ، وأمّا الحقيقيّ فلا يجب فيه ذٰلك، بل يمكن أن يكون بسيطًا كما في البسائط كالنقطة والآن، كما أنّ الإضافيّ يقال على كثرةٍ مختلفةٍ بالحقيقة والعدد، أو بالعدد فقط، وأمّا الحقيقيّ فلا يقال إلّا على كثرةٍ مختلفةٍ بالعدد فقط.

وأمّا النسبة بينهما فهي العموم والخصوص من وجهٍ، لأنّهما يتواردان على موردٍ واحدٍ، وهو نوع الأنواع، كالإنسان فإنّه يصدق عليه أنّه نوعٌ إضافيٌّ إذا لحظت فيه النسبتان، وحقيقيٌّ إذا لحظت في النسبة الواحدة، ويفترق الإضافيّ عن الحقيقيّ في الأنواع العالية والمتوسّطة، ويفترق الحقيقيّ عن الإضافيّ في الأنواع الّتي لا جنس لها، أي البسائط.

توضيحٌ في الفصل

تقدّمت الإشارة إلى الفصل وأنّه جزء الحقيقة المختصّ بها، حيث إنّ الذات إذا كانت مركّبةً من جزءٍ تشترك فيه مع غيرها من الذوات، وهو الجنس الّذي يختزل كلّ المقوّمات الذاتيّة المشتركة بين تلك الذات وغيرها من الذوات الأخرى، فلا بدّ من وجود جزءٍ يختصّ بتلك الذات يخرجها عن الإبهام إلى التعيّن، فإنّ الجنس إنّما يتحصّل ويتقوّم نوعًا من الأنواع بالفصل، كالحيوان فإنّه يتعيّن إنسانًا بانضمام الناطق إليه، وفرسًا بالصاهل وهٰكذا.

والفصل قد يكون للنوع الأخير كالناطق مثلًا للإنسان، وقد يكون للنوع المتوسّط، كالحسّاس فإنّه فصل الحيوان، فيكون الحسّاس فصلًا لجنس النوع الأخير، ولأنّ الحيوان جنس الإنسان القريب، وليس الحسّاس جنسًا للإنسان وإن كان ذاتيًّا أعمّ منه، كما نبّهنا عليه في البحث عن الجنس،

فيعلم من هٰذا أنّه ليس كلّ ذاتيٍّ أعمّ جنسًا، فإنّ فصول الأجناس هي ذاتيّاتٌ أعمّ ولٰكنّها ليست بأجناسٍ.

وقد تقدّم أن قلنا أنّ الفصل لا يصلح أن يقع في جواب ما هو ، إذا تعلّق السؤال به بالكثرة الّتي تكون كلّيّته بالقياس إليها، ولكن حيث إنّه يكون مختصًّا بها دون غيرها من الأمور المخالفة لها في الحقيقة، فلا شكّ في أنّه يصلح لتمييزها، وحيث إنّ الفصل قد يكون خاصًّا بالجنس كالحسّاس للنامي مثلًا فإنّه لا يوجد لغيره، وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولًا على غير الحيوانات كبعض الملائكة، كان النوع إنّما يمتاز بذٰلك الفصل، أمّا على التقدير الأول فعن كلّ ما عداه ممّا هو في الوجود، وأمّا على التقدير الثاني فعن كلّ ما يشاركه في الجنس فقط، فإنّ الإنسان لا يمتاز بالناطق عن كلّ ما في الوجود إذ لا يمتاز به عن الملائكة بل عمّا يشاركه في الحيوانيّة فقط.

ولذٰلك صحّ أن يكون الفصل مقولًا في جواب أيّ شيءٍ هو ، فإنّ السؤال بـ (أيّ شيءٍ) إنّما يطلب به تمييز ما تعلّق به عن غيره، ولكون الفصول مختلفةً قربًا وبعدًا يختلف الجواب عن أيّ شيءٍ هو ، فإذا قيل مثلًا أيّ شيءٍ هو الإنسان، فالمطلوب ما به الامتياز فى معنى الشيئيّة فقط، فيصلح للجواب أيّ فصلٍ كان قريبًا أو بعيدًا، كالممتدّ في الأبعاد الثلاثة، أو النامي، أو الحسّاس أو الناطق، وإذا قيل أيّ جسمٍ لم يصلح للجواب إلّا ما يميّز الإنسان فى الجسميّة كالنامي أو الحسّاس أو الناطق، وإذا قيل أيّ حيوانٍ هو لم يصلح للجواب إلّا الناطق فهو المميّز للإنسان في الحيوانيّة.

نعم إذا قيل إنّ السؤال بأيّ شيءٍ بحسب الوضع اللغويّ، إنّما يطلب به التمييز العامّ، أي تمييز الشيء عن كلّ الأشياء، فيما إذا أضيف إلى الشيئيّة أو ما يجري مجراها، لم يصلح للجواب إلّا الفصل الخاصّ بذٰلك الشيء كالناطق للإنسان، والحسّاس للحيوان وهٰكذا، وأمّا إذا طلب به التمييز الخاصّ عن بعضها ممّا هو دون الشيء المطلق، وذٰلك إذا أضيف إلى شيءٍ أخصّ من الشيئيّة، كما يقال مثلًا: أيّ جسمٍ هو ، إذا كان المطلوب تميّز الإنسان عمّا عداه من المشاركات له في الجسميّة، صحّ في الجواب كلّ فصول الأنواع الّتي تقع تحت الجسميّة وهي من ذاتيّات المسؤول عنه، كالحسّاس والناطق، وهٰكذا.

نعم قد يمكن التمييز بالأعراض كذٰلك إذا كانت مسأو يةً للنوع، كأن نقول إنّ الإنسان هو الحيوان الضاحك، ولكنّ الفرق بينه وبين التمييز بالفصل، أنّه تمييزٌ عرضيٌّ والآخر تمييزٌ جوهريٌّ، وعليه يكون رسم الفصل إذا بأنّه الكلّيّ المقول في جواب أيّ شيءٍ هو في جوهره.

الفصل مقوّمٌ ومقسّمٌ

وكلّ فصلٍ فإنّه بالقياس إلى النوع الّذي هو فصله مقوّم، وبالقياس إلى جنس ذٰلك النوع مقسِّم، وذٰلك لأنّ الفصل الّذي يتحصّل به الجنس نوعًا من الأنواع يكون له اعتباران، أحدهما: بقياسه إلى نفس ذٰلك الجنس المتحصّل به، وهو بهٰذا الاعتبار مقسّمٌ له، كالحسّاس الّذي يقسّم الجسم النامي إلى الجسم النامي الحسّاس، وهو الحيوان وغيره.

وثانيهما: بقياسه إلى النوع المتحصّل منه، فهو مقوّمٌ له، كالناطق الّذي يقوّم الإنسان لكونه ذاتيًّا له، وإذا نظرنا إلى سلسلة الأجناس والأنواع،

يكون مقوّم النوع العالي مقوّمًا للسافل لأنّه يقوم مقوّمه، ومقوّم المقوّم مقوّمٌ، ولا ينعكس، ومقسّم الجنس السافل مقسّمٌ لما فوقه من الأجناس، لأنّ الجنس الّذي يكون أعلى منه يكون مقوّلًا على كلّ السافل، ولا ينعكس.

واعلم أنّ الفصل الّذي يتحصّل به الجنس نوعًا من الأنواع لا يكون إلّا واحدًا، لأنّ الواحد إذا لم يتحصّل به الجنس لا يكون فصلًا، وإن تحصّل به كان ما عداه زائدًا لا مدخليّة له في تحصيل الجنس فلا يكون فصلًا، إلّا إذا قلنا إنّ الفصول قد تكون مأخوذةً من عللٍ مختلفةٍ وحينئذٍ يكون الفصل الحقيقيّ هو الجامع لهما، وذٰلك مثل الحسّاس المتحرّك بالإرادة بالنسبة للجسم النامي.

الخاصّة والعرض العامّ

تقدّم أنّ العرضيّ هو المعنى الكلّيّ المحمول الّذي يلحق الذات بعد تقوّمها بجميع ذاتيّاتها، وقد عرفت أقسامه، وبقي أن تعرف أنّ له تقسيمًا آخر ينفع في هٰذا الباب، وهو تقسيمه إلى الخاصّة والعرض العامّ، حيث إنّه من هٰذه الحيثيّة يمكن أن يدخل في التعريف، وتفصيله سيأتي في الباب الثاني.

فأمّا الخاصّة فهي المعنى الكلّيّ العرضيّ الّذي يختصّ بموضوعٍ كلّيٍّ معيّنٍ، ولا يعرض غيره، سواءً كان ذٰلك الموضوع هو الجنس العالي أو ما تحته من الأنواع، ويكون إمّا مسأويًا لموضوعه أو أخصّ منه.

فالخاصّة قد تكون للجنس العالي كالموجود لا في موضوعٍ للجوهر، وللمتوسّط كالكائن في جهةٍ معيّنةٍ للجسم، وللنوع الأخير كالضاحك للإنسان،

وقد تكون لازمةً كذي الزوايا الثلاث للمثلّث، ومفارقة كالماشي بالفعل للحيوان، وقد تكون مسأو يةً لموضوعها كالمتعجّب بالطبع للإنسان، وأخصّ منه كالكاتب بالفعل له، وقد تكون مفردةً كالكاتب له، ومركّبةً كمنتصب القامة بادي البشرة له.

وقد تكون الخاصّة خاصّةً بموضوعها بالإطلاق، أي من دون قياسٍ إلى شيءٍ آخر، كالأمثلة المتقدّمة، وقد تكون بالقياس إلى شيءٍ لا توجد فيه، وإن لم تكن خاصّةً بالموضوع على الإطلاق، كالمنتصب القامة للإنسان بالقياس إلى الفرس، وقد تسمّى بالخاصّة الإضافيّة.

وخاصّةُ كلّ نوعٍ خاصّةٌ لجنسه وإن علا، ولا ينعكس، ولذك ربّما تكون خاصّة الجنس عرضًا عامًّا لما تحته كالموجود لا في موضوعٍ بالنسبة للإنسان، وربّما لا تكون، كالضاحك فهي خاصّةٌ للحيوان، ولٰكنّها ليست عرضًا عامًّا بالنسبة للإنسان.

وأمّا العرض العامّ فهو المعنى الكلّيّ العرضيّ الّذي لا يختصّ بموضوعٍ كلّيٍّ واحدٍ، بل يعرض أكثر من موضوعٍ واحدٍ، وهو قد يكون أيضًا للجنس العالي كالموجود للجوهر، وللنوع الأخير كالأبيض للإنسان، وقد يكون لازمًا كالزوج للاثنين، ومفارقًا كالنائم للإنسان، وقد يكون عامًّا للجزئيّات الواقعة تحت ذٰلك الموضوع الّذي يكون ذٰلك العرض عامًّا بالنسبة إليه، كالمتحرّك للحيوان، وغير عامٍّ كالأبيض له.

تنبيهٌ

اعلم أنّ أفضل الخواصّ هي ما كانت ثابتةً لموضوعها بالإطلاق لا

بالقياس إلى شيءٍ آخر، وأن تكون مسأو يةً لموضوعها، ولا زمةً له غير مفارقةٍ، وأمّا من حيث وقوعها في التعريفات فبالإضافة إلى ما مضى أن تكون بيّنة الثبوت لموضوعها، فإنّ التعريف بالخفيّ غير صحيحٍ، ومثاله الضاحك للإنسان.

الكلّيّات خمسةٌ

اعلم أنّ البحث عن الكلّيّات هنا هو بحثٌ عنها من حيث هي مقولة على ما تُحمل عليه، وهي بهذا الاعتبار خمسةٌ، لأنّ الكلّيّات المحمولة إمّا ذاتيّةٌ لموضوعاتها، وإمّا عرضيّةٌ لها، والذاتيّة إمّا مقولةٌ في جواب ما هو على مختلفات الحقيقة وهي الجنس، أو على متّفقاتها وهي النوع، وإمّا ليست بمقولةٍ وهي الفصل، والعرضيّة إمّا مختصّةٌ بموضوعاتها وهي الخاصّة، أو غير مختصّةٍ وهي العرض.

وأمّا النوع الإضافيّ فهو ليس منها لأنّه من حيث هو نوعٌ إضافيٌّ ليس بمحمولٍ بل هو موضوعٌ، لأنّ الكلّيّات الخمسة تشترك جميعها في أنّها تحمل على الجزئيّات الّتي تقع تحتها، وقد تقدّم أن علمت أنّ النوع الإضافيّ لا يقاس إلى ما تحته إلّا لأجل كونه كلّيٌّ، وأمّا من حيث هو نوعٌ إضافيٌّ فيقاس إلى ما فوقه.

وأمّا رسوم هٰذه الخمسة فإنّما يكون بإيراد جنسها جميعًا وهو الكلّيّ المنطقيّ، أي المفهوم الّذي لا يمنع نفس تصوّره من أن يقال على كثيرين، فجميع هٰذه الخمسة مفاهيم تقال على كثيرين، ويضاف اليه خواصّها الّتي يختصّ كلّ واحدٍ بها عن غيره، وهو كونها محمولةٌ على شيءٍ أو أشياء في

حالاتٍ خاصّةٍ لا يصحّ فيها إلّا حملها عليها، وكَان ذٰلك الحمل في كلّ حالةٍ منها مختصًّا بواحدةٍ منها، والتعريف بالجنس والخاصّة هو تعريفٌ بالرسم وسيأتي، وبناءً على ذٰلك تكون رسومها بالشكل الآتي:

أولا: **الجنس**: هو الكلّيّ الّذي يقال على أشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو.

ثانيًا: **الفصل**: هو الكلّيّ الّذي يقال على الشيء في جواب أيّ شيءٍ هو في جوهره.

ثالثًا: **النوع**: هو الكلّيّ الّذي يقال على أشياء لا تختلف إلّا بالعدد في جواب ما هو.

رابعًا: الخاصّة هي الكلّيّ الّذي يقال على ما تحت حقيقةٍ واحدةٍ فقط قولًا غير ذاتيٍّ.

خامسًا: **العرض العامّ**: هو الكلّيّ الّذي يقال على ما تحت حقيقةٍ واحدةٍ وعلى غيرها قولًا غير ذاتيٍّ.

الأجناس العالية

اعلم أنّ معرفة الموادّ الّتي تنطبق عليها الأجناس والأنواع بأعيانها ليست من هٰذا العلم، لأنّها معقولاتٌ أولى، وهٰذا العلم يبحث عن المعقولات الثانية المنطقيّة، فالمنطقيّ من حيث هو منطقيٌّ لا ينظر فيها، فكان إيراد هٰذا البحث في علم المنطق إنّما هو على نحوالأصول الموضوعة، لأنّ معرفة مبلغ عدد المقولات وطبائعها واختلاف أحكامها إنّما هو راجعٌ إلى علومٍ أخرى، إذ لا سبيل إلى معرفة ذٰلك إلّا بالاستقصاء، ولا سبيل إلى

الاستقصاء إلّا بعد الوصول إلى درجة العلم الّذي يسمّى فلسفةً أولى، فإيرادها هنا ليس على سبيل التعليم والتحقيق، بل على سبيل الوضع والتقليد، فإنّه لا يمكن تنأولها بحسب المنهج المتّبع في تحقيق مسائل المنطق على نحوأن تعلم بالتحقيق.

نعم قد يحتاج المنطقيّ إلى معرفتها من جهتين: الأولى وهو أنّه تحصل له إحاطةٌ ما بالأمور، ويقتدر على إيراد الأمثلة الصحيحة للمباحث المنطقيّة، ولا يخفى ما للمثال من أثرٍ في فهم المطالب المجرّدة بالنسبة للمبتدئين.

والثانية، أنّ معرفتها يعينه في استعمال قوانين المنطق وتطبيقها، لأنّ مطلوبه إذا كان متعلّقًا لطلب العلم التصوّريّ، فإنّ معرفة كونه تحت أيّ جنسٍ يقع يساعده كثيرًا في اقتناص الموادّ المناسبة لتعريفه، وإذا كان متعلّقًا للطلب التصديقيّ فإنّ معرفة الموضوع والمحمول تحت أيّ جنسٍ يقعا، يساعد في تحديد الحدّ الأوسط الّذي يثبت ذٰلك المطلوب.

وأمّا الأجناس المتوسّطة والسافلة، فلمّا كانت غير منحصرةٍ بعددٍ، واشتمال العالية المعدودة عليها، فإنّه يستغني عن إيرادها.

وهٰذا دأب أصحاب سائر الصناعات العلميّة، فإنّهم يضيفون إلى صناعاتهم ما يحتاجون إليه في تتميم تلك الصناعات، وإن كان خارجًا عنها، ليتمّ بذٰلك الوصول إلى غاياتها.

وقد جرت عادة المتقدّمين من المناطقة على إيراد الأجناس العالية في بابٍ خاصٍّ بها، يسمّونه باب المقولات (قطاغورياس)، فكان من المستحسن أن

نشير إليها على نحو الإيجاز بمقدار مايمكن أن تنفع المنطقيّ في هٰذا الموضع، ومن طلب زيادة التفصيل فعليه بطلبها من مواضعها.

في عدد المقولات

المشهور عند الحكماء منذ زمن المعلّم الأول أنّ الأجناس العالية الّتي يندرج تحتها كلّ الأجناس عشرةٌ، وتسمّى بالمقولات، ولا جنس سواها، وأنّ واحدًا من هٰذه العشرة جوهرٌ، والتسعة الباقية أعراضٌ، وحصرها بهٰذه العشرة يتوقّف على إثبات أنّها جميعها مقولةٌ قول الجنس على ما تحتها من أنواعٍ، وعدم كون ما يقال عليها جميعًا ـ كالموجود أو العرض بالنسبة إلى القولات العرضيّة ـ جنسًا لها، وعلى إثبات أن لا جنس خارجٌ عنها، وذٰلك بقسمة الموجود إلى أن تنتهي القسمة المحصّلة إلى هٰذا العدد، وقد تكلّف الشيخ الرئيس قسمتها بالشكل التالي:

أنّ الموجود أول ما ينقسم إلى الموجود في موضوعٍ وهو المقولات العرضيّة، وإلى الموجود لا في موضوعٍ، وهو الجوهر.

ثمّ إنّ الموجود في موضوعٍ، وهو العرض لا يخلومن حالتين: الأولى: أن لا يحتاج في تصوّره إلى تصوّر شيءٍ خارجٍ عن موضوعه، وهو على قسمين:

الأول: أن يحتاج في تصوّره إلى وقوع نسبةٍ بين أجزاء موضوعه، وهٰذا يفترض أن يكون الموضوع منقسمًا بوجهٍ ما، حتّى تكون له أجزاءٌ لبعضها عند بعضٍ حالٌ متغايرةٌ فى النسبة، وذٰلك هو مقولة الوضع، إذ هي نسبة أجزاء الجسم بعضها إلى بعضٍ، وأنّ كلّ واحدٍ منها أين موضعه من الكلّ.

الثاني: أن لا يحتاج في تصوّره إلى ذٰلك، وهو على قسمين:

أـ أن تكون هيئةً عارضةً لموضوعها، تجعل الجوهر لذاتها بحيث يمكن عدّه بواحدٍ يفرض فيه، عدًّا متّصلًا أو منفصلًا، وهٰذا هو الكمّيّة.

فالوضع يوجب نسبةً ما لأجزاء الجسم بالقوّة أو بالفعل بعضها إلى بعضٍ، والكمّ يوجب نسبةً ما للكلّ إلى جزءٍ أو أجزاءٍ بالقوّة، فيشتركان في أنّهما يفترضان وجود قسمةٍ وكثرةٍ بوجهٍ من الوجوه في موضوعهما حتّى يصحّ تصوّرهما.

ب ـ أن لا يكون كذٰلك، فيكون هيئةً حاصلةً في الجسم لا يحتاج تصوّرها إلى أن تجعل للجسم نسبةً إلى شيءٍ بقوّةٍ أو فعلٍ أبدًا، فهٰذا يسمّى كيفيّةً، فكان كلّ هيئةٍ لا توجب قسمة موضوعها بوجهٍ من الوجوه لأجل تصوّرها، ولا توجب في ذٰلك نسبته إلى خارجٍ فهو كيفيّةٌ.

الثانية: أن يحتاج في تصوّره إلى تصوّر شيءٍ خارجٍ عن موضوعه، وهو على قسمين:

الأول: أن يتوقّف تصوّره على نسبةٍ بين موضوعه وبين شيءٍ آخر خارجٍ عنه، فيكون مقولًا على موضوعه بالقياس إلى المنسوب إليه، ويكون هناك انعكاسٌ متشابهٌ فى معنى النسبة، وذٰلك بأن يعرض ذٰلك الشيء المنسوب إليه هيئةٌ مقابلةٌ، فيكون عروضهما متلازمٌ في التصوّر، وهٰذا هو الإضافة.

الثاني: أن تكون النسبة لا توجب ذٰلك الانعكاس؛ فحينئذٍ تكون النسبة إلى الشيء الخارج عن الموضوع، إمّا هي نسبةٌ إلى الجواهر أو إلى

الأعراض، فأمّا الجواهر فإنّها لذاتها لا تنسب ولا ينسب إليها، بل إنّما تكون طرفًا للنسبة بلحاظ ما يعرضها من أمورٍ وأحوالٍ تختصّ بها، فالمعتبر في النسبة ما يكون إلى الأعراض، وهي إمّا إلى كمٍّ أو كيفٍ أو وضعٍ.

أـ النسبة إلى الكمّ: الأشياء لا تنسب إلى الكمّيّات كيف ما اتّفق، بل يجب أن تنسب إلى كمّيّةٍ تجعل من جوهرٍ ذي كمٍّ مقدارًا لجوهرٍ آخر، يقدّره بمقدار ذاته أو بمقدار حاله؛ ولا يكون لحالٍ من أحوال الجسم مقدارٌ قارٌّ في مقدار الجسم غير مقدار الجسم، بل يجب أن يكون مثله مقدارًا غير قارٍّ، فيكون لحالةٍ غير قارّةٍ. وكلّ حالةٍ غير قارّةٍ تسمّى حركةً.

فتكون إذن هٰذه النسبة إمّا بمقدارٍ يصير لوجوده في جسمٍ آخر بحالٍ، وهو أن يكون يحويه أو يحتوي فيه، وهٰذا هو الحأو ي، أو بمقدار الحال على ما وصفنا، وهٰذا هو الزمان، فكانت النسبة إلى الكمّ لا تخلوإمّا أن تكون نسبةً إلى الحأو ي أو إلى الزمان.

والنسبة إلى الحأو ي إمّا أن تكون نسبةً إلى حأولا ينتقل بانتقاله ولا يلزمه، وهو الأين، وإمّا نسبةً إلى حأولازمٍ عند الانتقال، وهٰذا مقولة الجدّة، فكانت أنواع المقولات الّتي تنبعث من النسبة إلى الكمّ هي إمّا أين وإمّا متى وإمّا الجدّة.

بـ النسبة إلى الكيف، وليس كلّ كيفيّةٍ تجعل الجوهر منسوبًا إلى جوهرٍ آخر، بل كيفيّةٍ تكون في هٰذا الجوهر من ذاك أو من ذاك في هٰذا، فإذا كانت الكيفيّة من أحد الجوهرين في الآخر، فالهيئة الحاصلة في الجوهر تتكوّن فيه

الكيفيّة منهما هو مقولة أن ينفعل؛ والهيئة الحاصلة الآخر الّذي تتكوّن منه الكيفيّة هو مقولة أن يفعل.

في أنّ الموجود ليس جنسًا لها

اعلم أنّ الموجود مقولٌ على المقولات العشرة بمعنًى واحدٍ، ولٰكنّه ليس بجنسٍ لها، لأنّ الجنس من الذاتيّات المقوّمة، وأمّا الموجوديّة فتلحقها جميعًا بعد تقوّمها، فهو عرضٌ لاحقٌ لها بعد تقوّمها ذاتًا من الذوات، ولذٰلك كانت الطلب العلميّ يمكن أن يتعلّق بعلّة ثبوت الموجوديّة للذات، ولا يتعلّق بثبوت الجنس للذات.

كما أنّ ثبوت الموجوديّة لها يكون على نحوالتشكيك، فإنّ حال الوجود فيها ليست حالًا واحدةً بل إنّ وجود الجوهر متقدّمٌ على وجود العرض، كما أنّ وجود القارّ منها كالكمّ والكيف أشدّ من وجود غير القار كالزمان وأن ينفعل، فليس وقوع الوجود عليها وقوعًا على درجةٍ واحدةٍ، كوقوع طبائع الأجناس على أنواعها الّذي هو بالتواطؤ المحض، فهو إذن ليس بجنسٍ لها.

في تعريف المقولات

مقولة الجوهر

وهو الموجود لا في موضوعٍ، أي الماهيّة الّتي إن وجدت في الخارج، وجدت في نفسها لا تحتاج إلى موضوعٍ تقوم فيه.

والمقصود بالموضوع هنا هو المحلّ الّذي يستغني عمّا هو حال فيه في

ماهيّته ووجوده، فالجوهر إنّما هو جوهرٌ بماهيّته، لا لأنّه يوجد في الخارج بنحومن الوجود فهو جوهرٌ، بل هو ماهيّةٌ قد توجد في الأذهان فتكون كلّيّةً، أو في الأعيان فتكون جزئيّةً، ولكن من خواصّه الّتي يمتاز بها عن غيره، أنّه إذا وجد في الأعيان يكون نحووجوده أنّه لا في موضوعٍ، فالإنسان مثلًا إنّما هو جوهرٌ لأنّه إنسانٌ، لا لأنّه موجودٌ في الأعيان نحوًا من الوجود، وإذا كان جوهرًا لأنّه إنسانٌ، فما يلحقّه من اللواحق، مثل الشخصيّة في الوجود العينيّ، والكلّيّة في التقرّر الذهنيّ، فهي أمورٌ تلحقه وهو جوهرٌ، ولواحق الجوهر لوازم وأعراضٌ، لا تبطل بتغيرها جوهريّته.

أقسام الجوهر

اعلم أنّ الجوهر إمّا بسيطٌ وإمّا مركّبٌ وهو الجسم، والبسيط إمّا أن يكون غير داخلٍ في تقويم المركّب بل هو بريءٌ مفارقٌ، وإمّا أن يكون داخلًا في تقويمه، والداخل في تقويمه إمّا دخول الخشب في وجود الكرسيّ ويسمّى مادّةً، وإمّا دخول شكل الكرسيّ في الكرسيّ ويسمّى صورةً، فالمادّة هي ما لا يكون للمركّب وجودٌ بالفعل باعتبارها وحدها، بل بالقوّة، والصورة ما يصير المركّب بها هو ما هو بالفعل، والمفارق منها إمّا أن يكون متعلّقًا بالبدن بالتدبير أولا، والأول النفس والثاني العقل.

وأمّا تعريفاتها عند الحكماء فهي كالآتي:

العقل: هو الجوهر المجرّد تجرّدًا تامًّا عن المادّة، أي في مقام الذات والفعل، والنفس هي الجوهر المجرّد عن المادّة ذاتا المتعلّق بها فعلًا، والمادّة هي الجوهر الحامل لقوّة قبول الأشياء، والصورة هي الجوهر الّذي يجعل المادّة شيئًا من

الأشياء بالفعل، وهي تنقسم إلى الصورة الجسميّة، وهي الّتي تجعل المادّة طبيعةً جسميّةً بالفعل، أي ذٰلك الشيء الّذي يكون من شأنه أن يفرض فيه ثلاثة أبعادٍ، والنوعيّة وهي ما تتنوّع به الجواهر المادّيّة أنواعًا بسيطةً أو مركّبةً، والجسم هو الجوهر الممتدّ في الأبعاد الثلاثة.

المقولات العرضيّة

رسم العرض بأنّه الموجود في موضوعٍ، لا كجزءٍ منه، ولا يصحّ قوامه من دون ما هو فيه. فقولهم (الموجود في موضوع) يحترز به عن الصورة الحالّة في المادّة وقد تقدّم بيانه، وقولهم (لا كجزءٍ منه) يحترز به عن وجود الجزء فى الكلّ، ووجود الكلّيّ في الجزئيّ، وقولهم (لا يصحّ قوامه من دون ما هو فيه) يحترز به عن مثل كون الشيء فى الزمان والمكان، فإنّ الزمان والمكان يلزمان وجود الشيء المادّيّ ولكن لا يقوّمانه.

وقد تقدّم أنّ المقولات العرضيّة تسعة مقولاتٍ، وهي كالآتي:

أولا: مقولة الكمّ

هو الشيء الّذي يقبل القسمة لذاته، وكذٰلك المسأواة واللا مسأواة بالتطبيق.

فالقسمة والمسأواة وعدمها قد تلحقان الأشياء من حيث مقاديرها أو عددها، وقد تلحقان الأشياء لذواتها والّذي تلحقه لذاته هو الكمّ، فإنّ العدد يقبل القسمة لذاته وكذٰلك المسأواة واللا مسأواة، وكذٰلك على الخطّين والسطحين والجسمين.

أمّا الجسم الطبيعيّ مثلًا فإنّه إنّما يقال له أنّه يقبل القسمة إلى أجزاءٍ متسأويةٍ أو غير متسأويةٍ، أو أنّه مسأولجسم آخر طبيعيٍّ أو غير مسأوله فباعتبار المقدار الحال فيه لا لذاته.

وما يختصّ به الكمّ من المسأواة وعدمها إنّما يكون منهما بالتطبيق، بأن يجعل مبدأ أحدهما مقابلًا لمبدأ الآخر، والحدّ الثاني منه مقابلًا للحدّ الثاني من الآخر وهٰكذا، وأمّا المسأواة وعدمها بغير التطبيق كالتسأو ي في الثقل، أو التسأو ي في المصاديق، فليست من خواصّه.

ولأجل خاصّية قبول الانقسام والمسأواة، اختصّ الكمّ كذٰلك بإمكان أن يقدر جميعه بجزءٍ منه، كالثلاثة تقدّر بالواحد، والمتر يقدّر بالسنتيمترٍ، واليوم بالساعات، وهٰكذا...

أقسام الكمّ

ينقسم الكمّ إلى متّصلٍ وهو ما يمكن أن يفرض بين أجزائه حدٌّ مشتركٌ يكون بدايةً لأحد الجزئيّن ونهايةً للآخر، ومنفصلًا وهو ما لا يكون كذٰلك، وهو العدد لا غير.

والمتّصل منه قارٌّ يمكن أن تجتمع أجزاؤه في زمانٍ واحدٍ، وغير قار وهو ما لا يمكن في أجزائه ذٰلك، وهو المتصرّم السيّال، أي الّذي لا يوجد الجزء اللاحق منه إلّا بانعدام الجزء السابق، وهو الزمان.

والقار منه إمّا أن ينقسم في جهةٍ واحدةٍ وهو الخطّ، أو في جهتين وهو السطح، أو في ثلاث جهاتٍ وهو الجسم التعليميّ.

ثانيًا: مقولة الكيف

هو الهيئة القارّة في الموصوف بها، لا تقضي القسمة والتقدير، ويمكن تصوّرها من غير حاجةٍ إلى تصوّر غير الموصوف بها أولحاظ نسبةٍ تكون إلى غير تلك الهيئة.

وهٰذا النوع من البيان يكون بإثبات شيءٍ، ثمّ يعرف بسلب أمورٍ عنه، حيث إنّ إثبات كونه هيئةً قارّةً يشمل جميع المقولات العرضيّة القارّة، وتخرج غير القارّة وهي الزمان وأن يفعل وأن ينفعل، وقيد عدم اقتضائه القسمة والتقدير يخرج بقيّة أقسام الكمّ، وقيد إمكان تصوّرها من غير حاجةٍ إلى تصوّر غيرها يخرج المقولات النسبيّة، وهي الوضع، والأين، ومتى، والجدّة، والإضافة، والفعل، والانفعال.

فلا يبقى في التعريف إلّا الكيف، وهو ما يصف الشيء في نفسه على نحوالحقيقة، ويصلح للإجابة عن سؤال السائل عن الشيء، كيف هو في نفسه، فإنّ السائل إنّما أراد أن يخبر عن وصف الشيء في نفسه، دون ما يكون له من الوصف لغيره، حيث إنّ وصفه بسائر المقولات يكون ممّا يحوج إلى اعتبار أمرٍ آخر فيه غير نفسه وغير حاله، وأمّا الكمّ فهو وإن كان يصلح لوصف الشيء في نفسه حيث إنّه لم يكن من المقولات النسبيّة، ولكنّ المتعارف أنّه لا يصلح في جواب كيف الشيء؛ وإن أجيب به فإنّما هو مجازًا لاحقيقةً.

ومن الكيف ما يتضادّ في أنواعه كالسواد والبياض، بخلاف الجوهر والكمّ فإنّ التضادّ منتفٍ عنهما، ومنه ما يقبل الشدّة والضعف كالسواد

والبياض بخلاف الكمّ فإنّه لا يعقل ثلاثةً أشدّ من ثلاثةٍ أخرى ولا خطًّا أشدّ من خطٍّ آخر، وهو غير متصوّرٍ في الجوهر.

أقسام الكيف

يقسّم الكيف بالقسمة الأولية إلى أربعة أقسامٍ:

أحدها: الكيفيّات النفسانيّة، فإن كانت راسخةً فهي الملكات كالعلم والشجاعة، وإن كانت غير راسخةٍ فهي الحالات كالظنّ وغضب الحليم.

وثانيها: الكيفيّات المختصّة بالكمّيّات، كالاستقامة والانحناء والشكل ممّا يختصّ بالكمّ المتّصل، وكالزوجيّة والفرديّة في الأعداد ممّا يختصّ بالكمّ المنفصل.

وثالثها: الكيفيّات المحسوسة بالحواسّ الظاهرة، كالألوان والطعوم والروائح والملموسات، فإن كانت راسخةً سمّيت انفعاليّاتٍ كحمرة الدم وحلأو ة العسل، وإن كانت غير راسخةٍ سمّيت انفعالاتٍ كحمرة الخجل.

ورابعها: الكيفيّات الاستعداديّة، وهي ما تكون بقوّةٍ طبيعيّةٍ ولا قوّةٍ طبيعيّةٍ، كالاستعدادات الطبيعيّة الّتي بها تنفعل الأجسام بعسرٍ وتفعل بسهو لةٍ أو بالعكس كالصلابة واللين، أو الشدّة والضعف، فالصلابة يقال عنها بقوّةٍ طبيعيّةٍ، واللين تحت اللاقوّة طبيعيّةٌ.

ثالثًا: مقولة الوضع

الوضع هيئةٌ تعرض على تمام الجسم، لأجل نسبةٍ تقع بين أجزائه وبين جهات أجزائه، في أن يكون لبعضها عند بعضٍ مجأو رةٌ للجزء المعتبر

بجزئيّته، ومخالفةٌ له مع ذٰلك بالقياس إلى أمورٍ غير ذٰلك الجسم، إمّا أمكنةٌ حاوِيةٌ أو أجسامٌ محويّةٌ وجهاتٌ، وهو كالقيام، والقعود، والاستلقاء.

فإنّ القيام مثلًا هو عبارةٌ عن هيئةٍ تعرض جسم الإنسان بسبب كون أجزاء جسمه ـ عند نسبة بعضها إلى بعضٍ ـ مترتّبةً على استقامةٍ واحدةٍ، وكون الرأس إلى جهة الفوق والرجلين إلى جهة الأسفل.

رابعًا: مقولة الإضافة

وهي الماهيّة الّتي تقال على الشيء بالقياس إلى غيره إن أخذت النسبة بينهما متكرّرةً.

بيانٌ: اعلم أنّ معنى كون الماهيّة مقولةً على شيءٍ بالقياس إلى غيره، هو أن يكون تعقل تلك الماهيّة يحتاج إلى تعقّل شيءٍ خارجٍ عمّا تقال عليه، ولكن ليس كيفما كان، فإنّ السقف إذا تصوّر معناه تصوّر معه معنى الحائط الّذي يحمله، وليست ماهيّة السقف معقولةً بالقياس إلى الحائط.

فوجب أن يكون المعنى المقول الّذي يحتاج في تعقّله إلى أن يعقل معه غيره، إنّما هو ثابتٌ لما يقال عليه من أجل وجود ذٰلك الغير بإزائه وبنفس تلك الصفة إذا قيس إلى ذٰلك الأول، كالأخوّة فإنّ ثبوت معنى الأخوّة لزيدٍ مثلًا، إنّما كان لأجل وجود عمرٍ ـ المتّصف بنفس تلك الصفة وهي أن يقال عليه معنى الأخوّة إذا قيس إلى زيدٍ ـ بإزاء زيدٍ، لأنّهما متولّدان من شخصٍ واحدٍ، فإنّ الأخوّة هي نفس اعتبار زيدٍ من حيث وجود شخصٍ آخر بإزائه بهٰذه الصفة.

نعم قد يكون في الإضافات اعتبار أحد الموصوفين من حيث إنّ له آخر بصفةٍ خلاف صفته، كالفوقيّة والتحتيّة.

واعلم أنّ المضاف قد يطلق على نفس الإضافة كالأبوّة والبنوّة، ويسمّى بالمضاف الحقيقيّ، وقد يطلق على معروضها كالأب والابن، ويسمّى بالمضاف المشهوريّ.

كما أنّ المضاف ممّا يعرض للمقولات جميعها، فإنّ المضاف قد يعرض الجوهر كالأبوّة والبنوّة، وقد يعرض الكمّ كالكبر والصغر؛ وقد يعرض الكيف كالسخونة والبرودة، وقد يعرض الأين كالفوقيّة والتحتيّة وقد يكون في متى كالقدم والحدوث، وهٰكذا....

خامسًا: مقولة الأين

وهو عبارةٌ عن نسبة المتمكّن إلى المكان الّذي هو فيه، وذٰلك بمعنى كون الشيء فى مكانه، وهو أمرٌ مغايرٌ للمتمكّن والمكان، لافتقاره في تحقّقه إليهما، مثل كون الماء في الكوز.

والمكان هو عبارةٌ عن السطح الحاوي للجسم المحويّ، والأين منه حقيقيٌّ وهو كون الجسم في مكانه المختصّ به، ولا يمكن أن يكون جسمان موصوفان بأينٍ حقيقيٍّ واحدٍ بالعدد، ومنه غير حقيقيٍّ، كشخصين يكونان في غرفةٍ واحدةٍ معًا.

والأين منه جنسيٌّ وهو الكون في المكان، ومنه نوعيٌّ كالكون فى الهواء أو الماء، ومنه شخصيٌّ ككون هٰذا الجسم في هٰذا المكان الحقيقيّ المشار إليه.

سادسًا: مقولة المتى

وهي نسبة ما للشيء إلى الزمان، في كونه فى نفس الزمان أو في طرفه، والمتى مغايرٌ للشيء والزمان، ونسبة الشيء إلى الزمان إمّا أن تكون إلى زمانٍ أول مطابقٍ له ولا يفضل عليه، كقولهم: كان هٰذا الأمر وقت الزوال؛ وإمّا إلى زمانٍ أعمّ من ذٰلك يكون نظير السوق فى الأين، كقولهم: كان هٰذا فى سنة كذا، وليس المقصود أنّه كان في كلّ السنة، بل في جزءٍ منها والزمان المطابق ليس كالمكان الخاصّ، من حيث عدم إمكان المشاركة بالنسبة إليه، بل الزمان الواحد الحقيقيّ المعين، تنسب إليه أشياءُ كثيرةٌ، فيكون كلّ واحدٍ منها فيه على سبيل المطابقة.

سابعًا: مقولة الملك

ويقال لها الجدّة وله، وهو التملّك للشيء وقيل كون الشيء مشمولًا بما ينتقل بانتقاله كالتلبّس والتختّم والتسلّح.

قال الشيخ الرئيس في منطق الشفاء: (وأمّا مقولة الجدّة، فلم يتّفق لي إلى هٰذه الغاية فهمها، ولا أحد الأمور الّتي تجعل كالأنواع لها أنواعٌ لها، بل يقال عليها باشتراكٍ من الاسم أو تشابهٍ، وكما يقال الشيء من الشيء، والشيء في الشيء، والشيء على الشيء، والشيء مع الشيء.

ولا أعلم شيئًا يوجب أن تكون مقولة الجدّة جنسًا لتلك الجزئيّات، لا يوجب مثله في هٰذه المذكورة، ويشبه أن يكون غيري يعلم ذٰلك، فليتأمّل هنالك من كتبهم)[1].

---

1 - المنطق من كتاب الشفاء، الشيخ الرئيس ابن سينا، ج1، ص235.

ثامنًا وتاسعًا: مقولتا أن يفعل وأن ينفعل

وهما هيئتان غير قارّتين تعرضان للمؤثّر والمتأثّر حال التأثير والتأثّر كالإحراق في النار والاحتراق في الثوب.

واعلم أنّه إنّما سميت هاتين المقولتين بـ (أن يفعل) و(أن ينفعل)، ولم يقل (فعل) و(انفعال)، لأنّ الفعل يقال في حال حصول الفعل وفي حال استكماله وانقطاعه، فيقال أحرقت النار الثوب، سواءً عند الاحتراق أو بعد حصوله وتمامه، وكذا الانفعال، فيقال: احترق هٰذا الثوب، عند حصوله وبعد استقراره وانقطاعه، وأمّا لفظتا (أنّه يفعل) و(أنّه ينفعل) فمخصوصتان بالحالة الّتي فيها الحركة والتوجّه إلى الغاية.

الباب الثاني من أبواب المنطق

المعرِّف

المعرِّف هو ما يُكتسب به التصوّر، ويتعرّف بواسطته على معاني الأشياء التفصيليّة أو ما يميّزها عن غيرها بنحوصحيحٍ، وهو يمثّل البحث الصوريّ من أبحاث التصوّرات، وفي هٰذا الباب يتعرّف على كيفيّة انتخاب الموادّ اللازمة للتعريف من الكلّيّات الخمسة بحسب غرض الباحث أو ما انتهى إليه فحصه في تحصيل الكلّيّات الخمسة، وكيفيّة ترتيبها على الصورة الصحيحة، من أجل الوصول إلى تصوّر الشيء أو تمييزه عن غيره على ما هو عليه في الواقع ونفس الأمر.

والغرض من التعريف شيئان معرفة حقيقة الشيء وتصوّر معناه، وتمييزه عمّا عداه من الموجودات الأخرى، والمعرّفات قد يحصل منها الغرضان معًا، وقد لا يحصل وذٰلك بحسب ما يستعمل من الكلّيّات الخمسة الّتي تعرض الشيء.

ويسمّى المعرف قولًا شارحًا، وهو ينقسم إلى الحدّ وهو ما يتألّف من الذاتيّات فقط، وإلى الرسم وهو ما يتألّف من العرضيّات أو من القسمين.

أولا: الحدّ

الحدّ في اللغة: منتهى الشيء، والحاجز بين شيئين، ويأتي بمعنى المنع أيضًا.

وأمّا في اصطلاح المناطقة: فهو القول الدالّ على ماهيّة الشيء، المتكوّن من ذاتيّات الشيء المحدود فقط.

وقد تقدّم أنّ ماهيّة الشيء هي حقيقته المعقولة، أي الّتي من شأنها أن تعقل، والغرض من التحديد ليس هو التمييز، فلا يكون كلّ ما اطّرد وانعكس على الشيء حدًّا له، ولا هو التمييز بالذاتيّات فحسب، بل الغرض هو تصوّر معنى المحدود وحقيقته كما هو.

ولا بدّ أن يعلم هنا أنّ الحدّ في الأصل إنّما يكون للحقائق الّتي تكون مركّبةً عند العقل، وذٰلك لأنّ الأمور الحقيقيّة الّتي يراد تعريفها تكون إمَّا بسيطةً أو مركّبةً، والتركيب إمّا أن يكون عند العقل فقط كما هو في الأعراض والمفارقات، فإنّها عنده مركّبةٌ من الجنس والفصل، وإمّا أن يكون عند العقل وخارجه كما في الأنواع المادّيّة.

وكلّ مركّبٍ في الخارج فهو مركّبٌ في العقل، ولا ينعكس، والمركّبات العقليّة هي الّتي تحدّ بالحدود التامّة المذكورة وهي ذوات الماهيات بالمعنى المتقدّم، وأمّا المركّبات في الخارج فحدودها مؤلّفةٌ من حدود بسائطها إن كانت لها حدودٌ، وإلّا فمن رسومها، وأمّا البسائط مطلقًا فلا تعرَّف بالحدّ، إذ لا جنس لها ولا فصل، فتعرف بالرسم.

اكتساب الحدّ

اعلم أنّ الحدّ لا يكتسب بالبرهان وسيأتي بيانه في بابه، وإنّما يكتسب بتركيب الذاتيّات المقوّمة على ترتيبها الطبيعيّ، أي بأن يقدّم الأعمّ على الأخصّ، وذٰلك بإيراد الفصول المحصّلة لأجناسها بعد تلك الأجناس، كما تقول الإنسان حيوانٌ ناطقٌ.

الحدّ تامٌّ وناقصٌ

الحدّ منه تامٌّ وهو ما اشتمل على كلّ المقوّمات، وهو الّذي يعطي تصوّرًا تامًّا عن المعرّف به، فكان لا بدّ أن يتركّب من جنس المحدود القريب وفصله؛ لأنّ مقوّماته المشتركة هي جنسه القريب، حيث كان الجنس القريب محتويًا لكلّ مقوّمات الشيء المشتركة بينه وبين ما يشاركه في ذٰلك الجنس، والمقوّم الخاصّ هو فصله، فما لم يجتمع في تعريف المركّب ما هو مشتركٌ وما هو خاصٌّ لم تتمّ حقيقته وماهيّته، وهو كتعريف الإنسان بأنّه حيوانٌ ناطقٌ، ويفيد أيضًا تميّز المعرّف تمييزًا ذاتيًّا تامًّا.

ومنه ناقصٌ يشتمل على بعض ذاتيّات المحدود إذا كان مسأو يًا له، وهو يعطي تصوّرًا ناقصًا عن المعرّف به، لعدم إحتوائه على كلّ ذاتيّاته، ولٰكنّه يعطي تمييزًا ذاتيًّا تامًّا له، فحيث كان الحدّ يشتمل على الذاتيّات فقط وشرطه المسأواة للمحدود، كان لا بدّ أن يحتوي على فصل المحدود مع شيءٍ من أجناسه البعيدة، وهو كقولنا للإنسان إنّه جسمٌ ناطقٌ أو جوهرٌ ناطقٌ.

والحدّ التامّ للحقيقة الواحدة لا يكون إلّا واحدًا، وأمّا الناقص فكثيرٌ، يكون الأفضل منها ما احتوى على أكبر عددٍ من الأجزاء المقوّمة.

واسم الحدّ يقال على التامّ والناقص بالاشتراك اللفظيّ، لأنّ التامّ يدلّ على الماهيّة بالمطابقة، كالاسم الدالّ عليها، إلّا أنّ الاسم مفردٌ والحدّ مؤلّفٌ، فإنّ المفهوم من لفظ (الإنسان) ولفظ (الحيوان الناطق) معنًى واحدٌ، لٰكنّه في الأول مجملٌ وفي الثاني مفصّلٌ، وأمّا الناقص فيدلّ عليها بالالتزام.

ثمّ إنّ لفظ الحدّ يقال على الحدود الناقصة بالتشكيك، لأنّ المشتمل منها على أجزاء أكثر يكون أولى بهٰذا الاسم من المشتمل على أجزاء أقلّ، فإذا أطلق هٰذا الاسم فالواجب أن يحمل على التامّ الّذي هو الحدّ الحقيقيّ وحده.

الحدّ اسميٌّ وحقيقيٌّ

الحدّ على قسمين منه ما هو بحسب الاسم ومنه ما هو بحسب الماهيّة، فالأول هو الّذي يفسّر الاسم ويشرحه، ويكون قبل ثبوت الهلّيّة البسيطة، فكان هٰذا الحدّ يشمل الموجود والمعدوم، والثاني هو القول المفيد لتصوّر الحقيقة في نفسها، ويكون بعد الهلّيّة البسيطة.

وربّما صار شرح الاسم بعينه بعد الإثبات حدًّا حقيقيًّا، إذا بُيِّن ثبوتُ المحدود وتحقّقه في الخارج، كما لوحصل بحسب التقسيم العقليّ للجوهر، أنّ من أقسامه العقل وهو الجوهر المجرّد تجرّدًا تامًّا، كان هٰذا حدًّا بحسب الاسم، فإذا برهن على وجوده في الفلسفة الأولى أصبح حدًّا بحسب الحقيقة.

تنبيهٌ

إذا فرضنا أنّ شيئًا من الأشياء له بعد جنسه فصلان يسأو يانه كما قيل في أنّ الحيوان له بعد كونه جسمًا ناميًا فصلان، كالحسّاس والمتحرّك بالإرادة، فإذا أو رد أحدهما وحده كفى ذٰلك في الحدّ الّذي يراد به التمييز الذاتيّ، ولم يكفّ في الحدّ الّذي يطلب فيه تصوّر ذات الشيء وحقيقته كما هو ، وقد تقدّم أنّ هٰذا الفرض لا يكون.

ثانيًا: الرسم

الرسم في اللغة هو الأثر، ورسم الدار: ما كان من آثارها لاصقًا بالأرض، وقد أخذ المناطقة هٰذا اللفظ ووضعوه للتعريف الّذي يتكوّن من لوازم الشيء وآثاره، فكان الرسم في اصطلاحهم عبارةً عن: قولٍ مؤلّفٍ من أعراض الشيء وخواصّه فقط أو مع بعض ذاتيّاته، يراد به تعريف ذٰلك الشيء.

والرسم إنّما يفيد تميّز الشيء عمّا عداه، وهو قد يكون تامًّا وهو ما أفاد التمييز التامّ، أي عن كلّ ما يغاير المرسوم، كقولنا: الإنسان جسمٌ ضاحكٌ، ومنه ناقصٌ يفيد التمييز عن بعض ما يغايره، كقولنا: الإنسان جسمٌ يمشي على قدمين، وقيل التامّ هو الّذي يشتمل على الذاتيّات والعرضيّات كرسم الإنسان الأول، والناقص ما اقتصر فيه على العرضيّات، كقولنا الإنسان: ماشٍ ضاحكٌ.

والتفريق الأول بينهما أقرب إلى الغاية والغرض من الرسم، فإنّ الغرض منه هو التمييز، فالتمام والنقص فيه يرجع إلى غايته، لا إلى طبيعة مفرداته.

شرائط جودة الرسوم

والرسم منه جيّدٌ ومنه رديءٌ، فمن شرائط جودته أن يكون مسأو يًا للمرسوم ليكون جامعًا مانعًا، والرديء بخلافه، وهناك من اشترط في الرسم أن يكون مسأو يا للمرسوم مطلقًا، وقد تكون الأعراض في نفسها أعمّ من المرسوم ولكن إذا اجتمعت كانت مسأو يةً له فيكون جيّدًا، كما يقال في رسم الخفّاش أنّه الطائر الولود.

ومن شرائط جودة الرسم أن تكون الخواصّ ولأعراض المستعملة فيه بيّنةً للشيء، حيث إنّ حالها في البيان والخفاء مختلفٌ، فربّما كان البيّن عند شخصٍ خفيًّا عند آخر، فيكون بعض الأقوال رسومًا عند قومٍ وغير رسومٍ عند آخرين، فيكون من عرف المثلّث بأنّه الشكل الّذي زواياه تسأو ي قائمتين لم يكن رسمه إلّا للمهندس.

وأجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس أولا، ليفيد ذات الشيء، وذٰلك لأنّ الأعراض لما يشتقّ منها العرضيّات، بل وحتّى الفصول، كانت كحال بقيّة المشتقّات لا تدلّ بالوضع إلّا على شيءٍ ما يستلزم مبدأ اشتقاقها أو يختصّ به، أمّا ما هو ذٰلك الشيء في ذاته فلا يدلّ عليه إلّا بالدلالة الالتزاميّة، فإذا وضع الجنس أولا دلّ على أصل الذات، ثمّ يلحق باللوازم والخواصّ الّتي تميّز الذات التامّة عمّا عداها من المشاركات في ذٰلك الأصل، كما يقال للإنسان إنّه حيوانٌ منتصب القامة عريض الأظافر ضاحكٌ، ويقال للمثلّث إنّه الشكل الّذي له ثلاث زوايا.

شرائط التعريف بالحدّ والرسم

أولا: أن لا يستعمل في الأقوال الشارحة مطلقًا الألفاظ المجازيّة والمستعارة، والغريبة الّتي لا يكون استعمالها مشهورا، والوحشيّة الّتي تشتمل على تركيبٍ يتنفّر الطبع عنه، لأنّها محتاجةٌ إلى كشفٍ وبيانٍ فيلزم احتياج القول الشارح إلى قول شارحٍ آخر، بل يجب أن يستعمل فيها الألفاظ المناسبة المعتادة الناصّة الّتي تعبّر عن المقصود صريحًا وتزيل الاشتباه عمّا يكون في معرضه.

وقد يتّفق أن لا يوجد للمعنى لفظٌ مناسبٌ معتادٌ بإزائها، لأنّ الباحث المدقّق في المعاني ربّما يدرك أشياء لم يدركها واضع لغته، أو يصادف تركيبًا يحتاج إليه لم يصادفه واضع لغته، فلم يضع له اسمًا ويحتاج الباحث إلى أن يعبّر عنها، فلا بدّ هنا من أن يختار له لفظٌ من أشدّ الألفاظ مناسبةً، وليدلّ على ما أريد به، ثمّ يستعمل فيه، فيختلف فيه معناه اللغويّ عن معناه الاصطلاحيّ في ذٰلك العلم، ومثال ذٰلك في الدلالة على المفردات لفظ العقل والنفس، والمركّبات لفظ القياس والاستقراء.

ثانيًا: أن لا يكون التعريف بما هو مثل المعرَّف في المعرفة والجهالة، كمن يعرف الزوج بأنّه العدد الّذي ليس بفرد، ولا بما هو أخفى منه، كقول بعضهم إنّ النار هو الأسطقس الشبيه بالنفس، والنفس أخفى من النار.

ثالثًا: أن يكون التعريف من باب تعريف الشيء بنفسه، كمن يقول إنّ الموجود هو المتحقّق، وإنّ الحركة هي النقلة وإنّ الإنسان هو الحيوان البشريّ.

رابعًا: أن لا يتمّ تعريف الشيء بما لا يعرف إلّا بنفس ذٰلك الشيء إمّا مصرّحًا أو مضمرًا، وهو ما يعرف بالتعريف الدوريّ، فالمصرّح مثل قولهم إنّ الكيفيّة ما بها يقع المشابهة وخلافها، ولا يمكنهم أن يعرفوا المشابهة إلّا بأنّها اتّفاقٌ في الكيفيّة، وأمّا المضمر فهو أن يكون المعرِّف ينتهي تعريفه إلى أن يعرَّف بذٰلك الشيء، وإن لم يكن ذٰلك في أول الأمر، مثل قولهم إنّ الاثنين زوج أول، ثمّ يحدّون الزوج بأنّه عددٌ ينقسم بمتسأويين، ثمّ يحدّون المتسأويين بأنّهما شيئان كلّ واحدٍ منهما يطابق الآخر مثلًا، ثمّ يحدّون

الشيئين بأنّهما اثنان، إذ لا بدّ من استعمال الاثنينيّة في حدّ الشيئين من حيث إنّهما شيئان.

تنبيهٌ: تعريف أحد المتضايفين

لمّا كان المتضايفان معًا في الوجود وفي التصوّر كالأبوّة والبنوّة، فقد يُظَنّ لأجل ذٰلك أنّه يجب أن يعلم كلّ واحدٍ منهما بالآخر، فيؤخذ كلّ واحدٍ منهما في تعريف الآخر؛ فيكون من قبيل تعريف الشيء بالمسأو ي له في المعرفة والجهالة، ومنشأ هٰذا الظنّ هو عدم التفريق بين ما لا يعلم الشيء إلّا معه، وبين ما لا يعلم الشيء إلّا به، فإنّ ما لا يعلم الشيء إلّا معه لا بدّ أن يكون معه في المعلوميّة والمجهوليّة، وما لا يعلم الشيء إلّا به يجب أن يكون معلومًا قبل العلم بالشيء لا معه، فمن الخطإ الفاحش أن يُعرَّف الأب لمن لا يعلمه بأنّه الّذي له ابنٌ، فإنّه لوكان يعلم الابن لعلم الأب، بل لا بدّ من التلطّف في تعريف أحد المتضايفين، بأن يورد في تعريفه السبب الّذي يقتضي كونهما متضايفين ليتحصّلا معًا عند العقل، ولكن يخصّ بالتعريف ما أريد تعريفه، كأن يقال في تعريف الأب: إنّه حيوانٌ يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذٰلك.

القسم الثاني من المنطق

في التصديقات

بعد أن تمّ الكلام في قسم التصوّرات، ننتقل إلى قسم التصديقات، وقد علمت أنّ البحث فيه يتعلّق بكاسب التصديق صورةً ومادّةً، وهو ما يسمّى بالدليل المتمثّل بالقياس وما يجري مجراه، ولمّا كان الدليل هو التركيب الثاني بعد التركيب الخبريّ المسمّى بالقضيّة، حيث إنّ مفرداته عبارةٌ عن قضايا، كان لا بدّ من البحث أولا عن القضايا ومعرفة أنواعها وأحكامها وطبيعة أنواع العلاقات بينها، ليسهل علينا فهم أنماط التركيبات الّتي تحصل عن الجمع بينها، وما ينفع منها في تركّب الدليل، ويشتمل هٰذا القسم على سبعة أبوابٍ نتعرّض لها تباعًا ونقدّم منها ما يتقدّم بطبعه ونؤخّر ما يتأخّر.

الباب الثالث من أبواب المنطق

القضايا

تقدّم أنّ القضيّة هي المركّب التامّ الخبريّ، وهو الّذي يصحّ وصفه بالصدق أو الكذب، باعتبار مطابقة مفاده للواقع وعدمه، وهٰذا التعريف هو رسمٌ له، لأن صحّة وصفه بذٰلك ليس فصلًا له، وإنّما هو من أعراضه الذاتيّة، وهو كافٍ في تمييز الخبر عن غيره من المركّبات التامّة الإنشائيّة كالاستفهام وغيره، حيث لا توصف بالصدق أو الكذب إلّا بالعرض كما تقدّم.

وسوف نتعرّض في هٰذا الباب إلى مبحثين أساسيّين فيها، هما المبحث الصوريّ والمبحث المادّيّ في القضيّة:

أولا: المبحث الصوريّ في القضيّة

ونتعرّض فيه إلى كيفيّة تركيب القضيّة وأصنافها، والمناسبات الّتي يمكن أن تحصل بين القضايا المختلفة، بما ينفع في الغرض من هٰذه الصناعة.

أجزاء القضيّة

لمّا كانت القضيّة من المركّبات كان لا بدّ أن تتألّف من أجزاءٍ، وتلك الأجزاء تكون على حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون هي المفردات تامّة الدلالة أو ما في قوّتها، كالمركّب الناقص التقييديّ، والتأليف منها لا يكون إلّا بأن يقال بعضها على بعضٍ، أي: يحمل، فيكون مفادها الحكم بأنّ هٰذا هو ذاك، وهنا لا بدّ أن يكون ما يحكم عليه اسمٌ لا محالة، وما يحكم به على الجزء الأول قد يكون اسمًا كقولنا: الإنسان حيوانٌ، أو فعلًا كقولنا الإنسان يفكّر.

الحالة الثانية: أن تكون أجزاء القضيّة هي ما تركّب أولا مرّةً أو أكثر، وهنا عندما يطرأ على مثل هٰذه الأجزاء تركيبٌ مشتملٌ على الحكم لا يصيِّر بعضها محكومًا به على الآخر ومحمولًا عليه، فإنّ بعض القضايا الحمليّة لا يكون هو البعض الآخر، فلا يكون مقولًا عليه، فلا بدّ إذا اقترنا معًا أن يعلّق بعضها بالبعض الآخر وذٰلك بتوسّط وجود نسبةٍ بينهما أو عدم وجودها، وهٰذه النسبة التعليقيّة تقتضي إمّا اتّصالًا بينهما أو انفصالًا، وهٰذه تسمّى بالقضيّة الشرطيّة.

أصناف القضايا

يعلم ممّا تقدّم أنّ التركيب الخبريّ (القضيّة) يكون على صنفين بحسب طبيعة أجزائه:

الصنف الأول: القضيّة الحمليّة

وهي القضيّة الّتي يكون مفادها حمل معنًى من المعاني على معنًى آخر وثبوته له، أو عدم حمله وثبوته، فكان ما تتألّف منه جزئين يدلّان على معنيين مستقلّين في نفسيهما، سواءً كان هٰذان الجزءان مفردين، كقولنا: الإنسان

ماشٍ، أو في قوّة المفرد وهو المركّب تركيبًا ناقصًا، كقولنا: (الحيوان الناطق ماشٍ) أو (الحيوان الناطق منتقلٌ بنقل قدميه)؛ وإنّما كان هٰذا في قوّة المفرد لأنّ المراد به معنًى واحدٌ في ذاته.

وتتألّف القضيّة الحمليّة من ثلاثة أجزاءٍ، هي: الموضوع: وهو المحكوم عليه بالإثبات أو النفي، سُمّي موضوعًا باعتبار أنّ العقل يضعه أولا، أي يفترض تحقّقه ليحكم عليه، كالإنسان أو الحيوان الناطق في المثال، والمحمول: وهو ما يحكم به على الموضوع، وهو كالماشي أو المنتقل بنقل قدميه في المثال.

والنسبة الحكميّة: وهي ما يربط بين الموضوع والمحمول، ولولاها ما انعقدت القضيّة، وقد يذكر ما يدلّ عليها باللفظ، ويسمّى حرف الربط، فتكون القضيّة ثلاثيّةً، كقولنا: الإنسان هو حيوانٌ، وقد يحذف ذٰلك في بعض اللغات، كما يحذف تارةً في لغة العرب أصلًا كقولنا زيدٌ كاتبٌ، فتصير القضيّة ثنائيّةً، وقد لا يمكن حذفه في بعض اللغات، كلفظ (است) في الفارسيّة الأصليّة، في قولنا: (زيد دبير است)[1].

وأمّا تسمية السالبة بالحمليّة رغم أنّ مفادها هو عدم الحمل، فهو على نحوالمجاز، لانتسابه إلى الحمل بالعرض، أي سلب الحمل، حيث لايدخل السلب إلّا على الإيجاب.

1ـ بمعنى: زيدٌ معلّمٌ.

وأمّا الحكم في القضيّة فهو فعل النفس وليس جزءًا منها، فالنفس بعد تصوّرها لطرفي القضيّة والنسبة بينهما، فإنّها قد تحكم بمعنى أنّها ترجّح أحد طرفي النقيض في النسبة، وهما الثبوت أو اللا ثبوت بنحويقينيٍّ أو ظنّيٍّ، وقد تتوقّف ولا تحكم بشيءٍ وهو حالة الشكّ، وبالتالي فالحكم يتعلّق بمطلق القضايا موجبةً كانت أو سالبةً، فما يدّعى من عدم وجود حكمٍ في السالبة، هو خلطٌ بين الحكم والحمل.

تنبيهٌ:

لمّا كانت القضيّة عبارةً عن قولٍ مركّبٍ يفيد نوعًا من العلاقة بين مفهومين أو حكمين، ولمّا كان الذهن هو من له القدرة على تحليل الحقائق المتوحّدة وانتزاع المفاهيم المتكثّرة منها، ثمّ التركيب بينها، لأجل الحكم عليها وتحديد العلاقة بين تلك الأحكام، فكان الذهن هو ظرف انعقاد القضيّة.

وهناك ظرفٌ آخر متعلّقٌ بها هو ما يسمّى بظرف الاتّصاف أو ظرف مطابق الحمل فيها، وهو ظرف التحقّق الواقعيّ لمفادها، أو قل: ظرف اتّصاف موضوعها بمحمولها، وهو نفس ظرف التحقّق الواقعيّ لهما، فمثلًا عندما نقول: الجسم أبيض، فإنّ ظرف الاتّصاف فيها هو الخارج، لأنّ الجسم يتّصف بالبياض في الخارج، وهما متّحدان فيه، وأمّا ظرف انعقادها فهو الذهن، لأنّ انتزاع مفهوم الجسم ومفهوم البياض من الجسم الأبيض، والحكم بثبوت أحدهما للآخر هو من عمل الذهن، ولوقلنا: الإنسان كلّيٌّ أو نوعٌ، كان ظرف الاتّصاف والانعقاد فيها هو الذهن.

وبناءً على ذٰلك كانت الأجزاء الثلاثة للقضيّة الحمليّة ـ أعني الموضوع والمحمول والنسبة الحكميّة ـ يجب وجودها جميعًا في ظرف انعقاد القضيّة، وهو الذهن مهما كان نوعها، لأنّ النفس لا بدّ أن تتصوّرها جميعًا لتنعقد عندها قضيّةٌ، فما يدّعى من أنّ الهلّيّة البسيطة ليس فيها نسبةٌ حكميّةٌ فهو خلطٌ بين ظرف الانعقاد وظرف مطابق الحمل فيها.

الصنف الثاني: القضيّة الشرطيّة

وهي القضيّة الّتي يكون التأليف فيها بين قضيّتين أو أكثر، ولمّا كانت القضايا لا يقال بعضها على بعضٍ ولا يسلب بعضها عن بعضٍ، كان التأليف بينها بأن يعلق بعضها ببعضٍ بنسبةٍ اتّصاليّةٍ أو انفصاليّةٍ أو عدمهما، والّذي يعتبر فيه وجود نسبةٍ اتّصاليّةٍ أو عدمها هو ما يسمّى بالشرطيّة المتّصلة، وهي كقولنا: إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ، والّذي يعتبر فيه وجود نسبةٍ انفصاليّةٍ أو عدمها هو ما يسمّى بالشرطيّة المنفصلة، كقولنا: العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ.

وتسمّى القضيّتان في هٰذا التأليف مقدّمًا وتاليًا، فالمقدّم في المتّصلة هو الّذي يقترن به حرف الشرط، وهو ما يفيد الحكم المعلّق عليه، ففي المثال هو قولنا: إن كانت الشمس طالعةً، والتالي هو الّذي يقترن به حرف الجزاء، وهو ما يفيد الحكم المعلّق، وهو قولنا: فالنهار موجودٌ، فإنّ الحكم بوجود النهار معلّقٌ تعليقًا اتّصاليًّا على الحكم بطلوع الشمس.

والمقدّم في المنفصلة غير متميّزٍ عن التالي في الطبع لأنّ معاندة أحد الشيئين للآخر تستلزم معاندة الآخر له فأيّهما جعل المقدّم صحّ وكانت القضيّة واحدةً بخلاف المتّصلة الّتي في طبيعة أحد جزأيها أن يكون ملزومًا والآخر لازمًا.

ورابطة المتّصلة هي أدوات الشرط كإن الشرطيّة وفاء الجزاء، ورابطة المنفصلة هي أدوات العناد كإمّا وأو.

والمتّصلة هي الأحقّ باسم الشرطيّة، بحسب الوضع اللغويّ، وأمّا المنفصلة فسمّيت شرطيّةً إلحاقًا لها بالمتّصلة لمشابهتها لها في التركيب.

أقسام القضيّة الشرطيّة بحسب ما تتألّف منه

لمّا كانت القضيّة الشرطيّة مؤلّفةً من قضيّتين أو أكثر، وكانت القضيّة منقسمةً أول انقسامها إلى الحمليّة والشرطيّة أمكن تأليف الشرطيّة على ثلاث حالاتٍ: أحدها: ما تألّف من الحمليّتين وهي الشرطيّة البسيطة، وثانيها: ما تألّف من شرطيّتين، وثالثها: ما تألّف من حمليّةٍ وشرطيّةٍ.

ثمّ إنّ الشرطيّة قد تكون متّصلةً ومنفصلةً فانقسم ما تركّب من الشرطيّتين أو من الشرطيّة والحمليّة إلى ما تركّب من متّصلتين أو منفصلتين أو متّصلةٍ ومنفصلةٍ أو متّصلةٍ وحمليّةٍ أو منفصلةٍ وحمليّةٍ.

والمهمّ من هٰذه الأقسام هو ما تألّف من حمليّتين لأنّه هو المستعمل في العلوم والصناعات، وأمّا البقيّة فإذا كان لها استعمالٌ فهو نادرٌ.

تأليف الشرطيّات من الحمليّات

القضايا الشرطيّة أول ما تتألّف من الحمليّات ولذٰلك كانت كلّها تنحلّ إليها، ولا تنحلّ إلى أجزاء مفردةٍ، بخلاف نفس الحمليّات.

فإن تألّفت من حمليّتين كان مفادها إمّا اتّصال وتعليق أحد حكمين على آخر أو عدم ذٰلك الاتّصال، أو معاندته وانفصاله عنه أو عدمه، ولأجل ذٰلك

كان الخبران اللذان تتألّف منهما قد أخرج كلّ واحدٍ منهما عن خبريّته فلا يتعلّق صدق القضيّة الشرطيّة بهما حال كونهما جزئين فيها، ثمّ قرن بينهما لا على أنّ أحدهما هو الآخر، بل على نحوأنّ أحدهما يتبع الآخر أو يعانده.

ومثال الشرطيّة المتّصلة كقولنا في الإيجاب: إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ، وفي السلب ليس إن كانت الشمس طالعةً فالقمر غائبٌ، ولولا (إن) و(كانت) لكان كلّ واحدٍ من القولين قضيّةً بنفسه.

ومثال الشرطيّة المنفصلة إن حكم فيها بالمعاندة بين الجزئين أو بسلبها، كقولنا: العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ، وليست النفس إمّا مجرّدةً تجرّدًا تامًّا أو مادّيّةً، وإذا حذفت (إمّا) و(أو) كانت هٰذه قضايا فوق واحدةٍ.

تقسيمات القضايا

هناك عدّة تقسيماتٍ للقضايا ومن جهاتٍ مختلفةٍ، وقد تقدّم أول انقسامٍ لها بحسب ما تتألّف منه إلى الحمليّة والشرطيّة، وانقسام الشرطيّة بحسب طبيعة النسبة التعليقيّة بين طرفيها إلى متّصلةٍ ومنفصلةٍ، وبقيت تقسيماتٌ متعدّدةٌ قد تشمل كلّ القضايا أو قد تخصّ قسمًا خاصًّا منها، سوف نتعرّض لها في هٰذا البحث إن شاء الله تعالى.

انقسام القضايا باعتبار السلب والإيجاب

تنقسم جميع القضايا بهٰذا الاعتبار والّذي يسمّى بكيف القضيّة إلى الموجبة والسالبة، وهو يختلف بحسب القضايا إلى:

أولا: الإيجاب والسلب الحمليّ، وهو يتوجّه إلى النسبة الحكميّة في القضيّة الحمليّة، فالإيجاب كقولنا: الإنسان حيوانٌ، وهو يعني أنّ الشيء الّذي نفرضه إنسانًا يصحّ أن نفرضه حيوانًا، فمتى ما تحقّق هٰذا الإنسان ـ المفترض في الذهن ـ صحّ أن يقال عليه إنّه حيوانٌ، من دون أن يدلّ هٰذا الإيجاب على كون هٰذا الحكم مطلقًا أو مقيّدًا بقيدٍ أو مشروطًا بشرطٍ أو موقّتًا بوقتٍ، بل يدلّ على كون الحكم حاصلًا فقط بنحومجرّدٍ عن كلّ ذٰلك، ويحتمل فيه أن يكون مطلقًا أو مقيّدًا، مؤقّتًا أو غير مؤقّتٍ، فإن ألحق به شيءٌ من ذٰلك أفادت تلك اللحاقة تخصيص الحكم بما تدلّ عليه.

والسلب الحمليّ مثل قولنا: الإنسان ليس بحجرٍ، وهو بمعنى أنّ ما نفترضه في الذهن إنسانًا فلا يصحّ فرض كونه حجرًا، أي متى تحقّق ذٰلك الموضوع وهو الإنسان فلا يصحّ أن يحكم ويقال عليه أنّه حجرٌ، وحال هٰذا الحكم هنا كحاله في الإيجاب.

ثانيًا: الإيجاب والسلب التعليقيّ، فإنّه يتوجّه إلى النسبة الاتّصاليّة أو الانفصاليّة في القضيّة الشرطيّة ولا يتوجّه إلى أجزاء تلك القضيّة، فالإيجاب المتّصل كقولنا: إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ، ومعناه أنّه إذا فرض تحقّق المقدّم، صحبه التالي، من غير زيادة شيءٍ آخر، كالتقييد وعدمه أو التوقيت وعدمه، والسلب المتّصل هو ما يسلب هذ الصحبة، كذٰلك من غير زيادةٍ، كقولنا: ليس إذا كانت الشمس طالعةً فالليل موجودٌ.

والإيجاب المنفصل مثل قولنا: إمّا أن يكون هٰذا العدد زوجًا وإمّا أن يكون فردًا، وهو الّذي يوجب الانفصال والعناد، من غير زيادة شيءٍ أيضًا،

وكذا السلب المنفصل وهو ما يسلب هٰذا الانفصال والعناد، مثل قولنا: ليس إمّا أن يكون هٰذا العدد زوجًا وإمّا أن يكون منقسمًا بمتساويين.

تنبيهٌ:

لمّا كان السلب في الشرطيّة يتوجّه إلى النسبة التعليقيّة الاتّصالية أو الانفصاليّة لا إلى أجزاء القضيّة، كان يمكن أن تتركّب الشرطيّة الموجبة من سالبتين، كقولنا: كلّما لم يكن العدد زوجًا لم يكن منقسمًا بمتساويين، ويمكن أن تتركّب السالبة من موجبتين، كقولنا: ليس إن كانت الشمس طالعةً فالليل موجودٌ.

تقسيم القضيّة الحمليّة باعتبار طبيعة موضوعها

تنقسم القضيّة الحمليّة بحسب طبيعة موضوعها إلى عدّة أقسامٍ، هي:

أولا: أن يكون موضوعها جزئيًّا حقيقيًّا، وتسمّى مخصوصةً أو شخصيّةً، إمّا موجبةً أو سالبةً، كقولنا: زيدٌ هٰذا كاتبٌ أو زيدٌ هٰذا ليس بكاتبٍ، ومثل هٰذه لا تستعمل في العلوم، لأنّ المهمّ في العلوم هو استنتاج قواعد كلّيّةٍ، تقوم على أساس معرفة العوارض الذاتيّة لموضوع العلم، ولا يبحث في العلوم عن الجزئيّات المتكثّرة والمتغيّرة لعدم إمكان إحصائها، ولعدم إمكان إقامة البرهان عليها بالذات، بل بعرض طبيعتها الكلّيّة كما سيأتي تفصيله في محلّه.

ثانيًا: أن يكون موضوعها عنوانًا كلّيًّا، وهو يمكن أن يلحظ بعدّة لحاظاتٍ، هي:

أـ أن يلحظ العنوان الكلّيّ من حيث هو في الذهن ويحكم عليه بهٰذا اللحاظ، ولاتلحظ الجزئيّات الواقعة تحته عند الحكم، كقولنا الإنسان كلّيٌّ أو الإنسان نوعٌ، وتسمّى مثل هٰذه بالقضيّةالطبيعيّة[1] أو الذهنيّة.

ب ـ أن يلحظ العنوان الكلّيّ مجرّد مرآةٍ وعنوانٍ حاكٍ عن الجزئيّات الواقعة تحته، ويكون الحكم منصبًّا على تلك الجزئيّات بتوسّط ذٰلك العنوان الكلّيّ، وهٰذه الجزئيّات قد تكون ذهنيّةً، كقولنا: كلّ معنًى جنسيٍّ فهو مشتركٌ بين ما يقع تحته من الأنواع، وقد تكون خارجيّةً، كقولنا: كلّ حيوانٍ متحرّكٍ، وهٰذه بالخصوص تسمّى بالقضيّة الخارجيّة.

والقضيّة بهٰذا اللحاظ على قسمين:

الأول: أن تكون كمّيّة الجزئيّات الّتي يحكي عنها الموضوع والمحكوم عليها مبيّنةً في نفس القضيّة، فتسمّى محصورةً أو مُسوّرةً، وهي على نوعين:

كلّيّةٍ: ويكون الحكم فيها عامًّا شاملًا لكلّ الجزئيّات الّتي يحكي عنها الموضوع، وهي إمّا موجبةٌ كقولنا: كلّ إنسانٍ ضاحكٌ، وإمّا سالبةٌ كقولنا: لا شيء من الإنسان بحجرٍ.

جزئيّةٍ: ويكون الحكم فيها منصبًّا على بعض الجزئيّات الّتي يحكي عنها الموضوع، ولم يتعرّض فيها للباقي، أو تعرّض بالخلاف، وهي أيضًا إمّا موجبةٌ كقولنا: بعض الإنسان كاتبٌ، وفيها يكون الحكم على البعض لا ينافي

1- هكذا جرت التسمية عندهم، ولكنّ الأليق بهذا الاسم هو القضيّة الحقيقيّة حيث يكون الحكم فيها منصبًّا على طبيعة الموضوع من حيث هي كما سيأتي لاحقًا.

الحكم على الكلّ، فإنّ بعض الناس حيوانٌ كما أنّ كلّهم حيوانٌ، بل الحكم الكلّيّ يصدق معه الجزئيّ، ولا ينعكس.

وإمّا سالبةٌ كقولنا: ليس بعض الإنسان بكاتبٍ أوليس كلّ إنسانٍ كاتبًا، فإنّ فحواهما واحدٌ وليسا يعمّان في السلب.

وتسمّى الأداة الحاصرة الدالّة على كمّيّة الحكم من الكلّيّة والجزئيّة -ككلٍّ، لا شيء، بعض، ليس بعض، وما يشبهها ـ بسور القضيّة.

الثاني: أن تكون كمّيّة الجزئيّات المحكوم عليها غير مبيّنةٍ، بل أُهملت فلم يدلّ على أنّ الحكم عامٌّ لكلّ ما تحت الموضوع أو غير عامٍّ، وتسمّى مثل هٰذه بالمهملة، مثل: (المؤمن لا يكذب)، (الإنسان في خسرٍ).

جـ أن تلحظ طبيعة الموضوع من حيث هو ويحكم عليه، من دون لحاظ الوجود الذهنيّ أو الخارجيّ لها، فيكون الحكم ثابتًا لتلك الطبيعة بما هي أينما وجدت وتحقّقت، كقولنا الإنسان ناطقٌ أو ممكنٌ أو الاثنين زوجٌ، أو الممكن يحتاج إلى علّةٍ، وتسمّى بالقضيّة الحقيقيّة، وتستعمل مثل هٰذه القضيّة في العلوم العقليّة البرهانيّة.

حكم المهمل

والإهمال لا يوجب تعميم الحكم لكلّ الجزئيّات الواقعة تحت طبيعة الموضوع؛ لأنّ عنوان الطبيعة المأخوذ في الموضوع يصلح لأن يؤخذ كلّيًّا كما يصلح أن يؤخذ جزئيًّا، والملحوظ في الحكم بهٰذا اللحاظ هم الأفراد

المحكيّون لا نفس الطبيعة بما هي، فأخذها في الموضوع بلا قرينةٍ ممّا لا يوجب أن يجعل الحكم كلّيًّا عامًّا، بل يحتمل كلًّ من الكلّيّة والجزئيّة.

ولكنّ صدق الحكم الكلّيّ يستلزم صدق الجزئيّ من غير عكسٍ، فالجزئيّة صادقةٌ على كلّ حالٍ دون الكلّيّة إذ تبقى محتملةً، فيكون القدر المتيقّن بصدقه عند الإهمال هو الحكم الجزئيّ، وهو معنى كون المهملة في قوّة الجزئيّة.

وكون القضيّة جزئيّة الصدق بحسب ما يصرّح في مضمونها، لا يمنع أن تكون كلّيّة الصدق بحسب الواقع، فالحكم على البعض بحكمٍ لا يوجب كون الباقي بخلاف ذٰلك الحكم، فلوقلنا مثلًا: بعض الإنسان ضاحكٌ، فهي قضيّةٌ جزئيّةٌ صادقةٌ، وهي لا تمنع من صدقٍ: كلّ إنسانٍ ضاحكٌ، فالمهمل وإن كان في قوّة الجزئيّ بحسب ما تستيقنه أذهاننا، إلاّ أنّه لا مانع من أن يصدق كلّيًّا في الواقع.

القضايا البتّيّة وغير البتّيّة

هناك من قسم القضايا الحمليّة بحسب تحقّق موضوعها وبطلانه إلى بتّيّةٍ وغيرها، ويقصد بالبتّيّة: هي القضايا الّتي لها موضوعٌ متحقّقٌ في الواقع، وهي تحكي عن حكمٍ من أحكامه، إمّا خارجيّةٍ، كقولك: زيدٌ موجودٌ، أو ذهنيّةٍ، كقولك: الإنسان نوعٌ، أو حقيقيّةٍ كقولك الماهيّة ممكنةٌ.

وأمّا غير البتّيّة: فهي القضايا الّتي لا يكون لموضوعها مطابقٌ، لا في الخارج، ولا في الذهن، بل موضوعها باطلٌ محضٌ، ولكنّ النفس وبحسب قوّة التحليل العقليّ للواقع الّتي تمتلكها يمكنها إدراك موضوعاتٍ لا تقرّر لها في الواقع كالعدم المطلق وشريك الباري، وذٰلك بنوعٍ مع المقايسة مع الموضوعات

الواقعيّة، وتكتشف أنّ لها أحكامًا واقعيّةً، ولأجل التعبير عن تلك الأحكام المكتشفة وإفادتها تفرض لموضوعاتها نوع تقرّرٍ في الذهن وتثبت لها تلك الأحكام الواقعيّة الّتي اكتشفتها، كقولك: شريك الباري ممتنعٌ، أوليس في العدم المطلق تمايز.

العدول والتحصيل

إذا تركّبت أداة السلب مع معنًى ثبوتيٍّ صيّرته معدولًا كقولنا: غير بصيرٍ، أولا بصيرٍ، وتسمّى مقابلاتها الخالية عن أداة السلب محصّلةً وبسيطةً، ويكون هٰذا التركيب في قوّة المفرد، لأنّه يدلّ على معنًى واحدٍ هو رفع ذٰلك المعنى الثبوتيّ، فإذا جعل مثل هٰذا جزء قضيّةٍ سمّيت معدولةً، منسوبةً إلى العدول والخالية عنه محصّلةً، وأمكن أن يكون هٰذا التركيب فيها موضوعًا فتسمّى القضيّة عندئذٍ معدولة الموضوع، أو محمولًا فتسمّى معدولة المحمول، أو كلّيهما فتسمّى معدولة الطرفين، كقولنا: بعض اللا إنسان جمادٌ، والإنسان لا جماد، واللا إنسان لا ناطق.

وإذا أطلق لفظ المعدولة سبق إلى الذهن خصوص معدولة المحمول دون غيرها لكثرة استعماله فيها، وهي تشبه السالبة المحصّلة لتحصّل موضوعها، وكون المحمول فيهما معنًى مسلوبًا عن الموضوع، إلّا أنّ بينهما فرقانٌ من حيث اللفظ ومن حيث المعنى.

فمن حيث اللفظ يختلف التعبير في السالبة محصّلة المحمول عنه في الموجبة معدولة المحمول، ويكون هٰذا واضحًا عند ذكر حرف الربط في القضيّة، فإذا أدخل حرف السلب على الرابطة، فقيل مثلًا: زيدٌ ليس هو

بصيرًا، كانت القضيّة سالبةً محصّلة المحمول، أمّا إذا دخلت الرابطة على حرف السلب فقيل: زيدٌ هو لا بصيرٌ، كانت القضيّة موجبةً معدولة المحمول، لأنّ الرابطة إذا دخلت على حرف السلب جعلته جزءًا من المحمول، فكانت القضيّة مثبتة الحمل، وإن لم يذكر وكانت القضيّة ثنائيّةً، فقد تمتاز إحداهما عن الأخرى بحسب الوضع الاصطلاحيّ إن كان، كجعل لفظة غيرٍ للعدول وليس للسلب، وإلّا لم تعرف إلّا من خلال معرفة قصد المتكلّم.

وأمّا من حيث المعنى فإنّ السالبة قد دخل النفي فيها على الحمل فرفعه وسلبه، فيكون مفادها سلب حمل المعنى المحمول عن الموضوع، وأمّا الموجبة معدولة المحمول فقد دخل فيها السلب على المحمول فيصبح معنًى عدميًّا لا ثبوتيًّا، وأمّا الحمل فباقٍ فيها، فيكون مفادها حمل معنًى عدميٍّ على الموضوع.

ولذلك كانت السالبة أعمّ من الموجبة المعدولة، لأنّ السالبة تصدق على ما يكون موضوعها معنًى ثبوتيًّا أو عدميًّا في الخارج، حيث تصدق السالبة بانتفاء الموضوع، فإنّ الغول مثلًا يصدق عليه أنّه ليس ببصيرٍ، لأنّه ليس بموجودٍ فلا يكون بصيرًا، أمّا الموجبة المعدولة المحمول فحيث كان الحمل فيها ثابتًا، فإنّه يقتضي ثبوت شيءٍ لشيءٍ وهو متفرّعٌ على ثبوت المثبت له، فلا يصحّ القول أنّ الغول هو لا بصيرٌ.

وأمّا إذا كان الموضوع معنًى ثبوتيًّا صحّت كلّيهما، وكانتا متلازمتين في المعنى، فيصحّ أن نقول الإنسان ليس بحجرٍ والإنسان هو لا حجرٌ.

أقسام الشرطيّة المتّصلة

تنقسم الشرطيّة المتّصلة بحسب طبيعة العلاقة بين طرفيها إلى لزوميّةٍ،

كقولنا: إن كان زيدٌ يكتب كانت يده تتحرّك، وإلى اتفاقيّةٍ، كقولنا: إذا حفرت الأرض وجدت كنزًا، أو إذا خرجت تحت السماء تبلّلت.

فالاتّصال بين الطرفين إن كان لتلازمٍ بينهما في الوجود كالعلّة والمعلول، أو في التعقّل كالمتضايفين، أو بحسب التحليل العقليّ كالملازمات العقليّة بين المفاهيم الفلسفيّة مثل الإمكان والحاجة، أو الوجوب والغنى، سمّيت القضيّة متّصلةً لزوميّةً.

وأمّا إن كان اتّفاقيًّا وكانت الصحبة بينهما لأجل كون أحدهما سببًا للآخر اتّفاقًا في حالٍ معيّنةٍ فاتّفقا في الصدق ومطابقة الواقع في تلك الحال كانت اتّفاقيّةً، ولولا هٰذه الصحبة فلا معنى للاتّصال بينهما أصلًا.

تنبيهٌ

وليعلم أنّ مفاد المتّصلة اللزوميّة هو الحكم بصدق التالي على تقدير ثبوت وضع المقدّم، لعلاقةٍ واقعيّةٍ بينهما يدركها العقل بالبداهة أو الحدس أو النظر، وعليه فإذا وضع المقدّم وقدّر ثبوته لزمه أن يثبت معه جميع لوازمه الواقعيّة على ذٰلك التقدير، من غير فرقٍ بين أن يكون قد وضع كاذبًا أو صادقًا، فكانت المتّصلة اللزومة تصدق عن طرفين كاذبين كقولنا: إن كان زيدٌ فرسًا فهو صاهلٌ، أو عن مقدّمٍ كاذبٍ وتالٍ صادقٍ، كقولنا: إن كان زيدٌ فرسًا فهو متحرّكٌ، وإنّما كان التالي هنا صادقًا رغم كذب المقدّم، لاتّفاق كون الحركة تلزم ما يشترك فيه زيدٌ والفرس في الواقع وهي الحيوانيّة، فثبوت الحركة لزيدٍ ليس من حيث كونه فرسًا، بل من حيث كونه حيوانًا في الواقع، الّذي هو نفس علّة كون الفرس متحرّكًا.

وهٰذا فضلًا عن صدقها عن صادقين، كقولنا: إن كان زيدٌ إنسانًا فهو مدركٌ للكلّيّات. ولا تصدق عن مقدّمٍ صادقٍ وتالٍ كاذبٍ، لأنّ الصادق لا يستلزم الكاذب أبدًا.

وأمّا المتّصلة الاتّفاقية فمفادها تقرير ثبوت أمرين في الواقع من اتّفق أن كان أحدهما علّةً للآخر في حالٍ معيّنةٍ، ولهٰذا فهي لا تنفع في ضروب الانتقالات العقليّة.

أقسام الشرطيّة المنفصلة

تنقسم القضيّة الشرطيّة المنفصلة بحسب طبيعة التعاند بين طرفيها إلى ثلاثة أقسامٍ:

الأول:الحقيقيّة، وهي الّتي يراد فيها بـ<إمّا> أنّه لا يخلوالأمر من أحد الأقسام البتّة، بل يوجد واحدٌ منها، فهي مانعةٌ للجمع والخلومعًا، وتتركّب من القضيّة ونقيضها، مثل: الإنسان إمّا ناطقٌ أولا ناطق، أو من القضيّة وما يسأو ي نقيضها في الدلالة، وهو الضدّ الّذي لا ضدّ آخر معه، فإنّ الضدّ مصداق النقيض فإن كان واحدًا كان مسأو يًا للنقيض في الدلالة، كقولنا: العدد إمّا زوجٌ أو فردٌ.

وربّما كان الانفصال فيها إلى جزأين كالأمثلة المتقدّمة، وربّما كان إلى أكثر، وهي الّتي يورد فيها بدل الأجزاء ما تنفصل إليه تلك الأجزاء، كما في الكلّيّات الخمسة المتقدّمة، بأن نقول: إنّ المحمول على شيءٍ إمّا نوعٌ أو جنسٌ أو فصلٌ أو عرضٌ عامٌّ أو خاصّةٌ، وتبلغ الأقسام ما بلغته وتكون مع ذٰلك

حاصرةً مانعةً للجمع والخلوّ، ويكون أصل الانفصال في الكلّ من القسمة إلى النقيضين، أو إلى الشيء وضدّه المسأوي لنقيضه دلالةً.

الثاني: مانعة الجمع، وهي الّتي يراد فيها بـ(إمّا) معنى منع الجمع فقط دون منع الخلوعن الأقسام، كقولك في جواب من يقول >إنّ هٰذا الشيء حيوانٌ شجرٌ<: إنّه إمّا أن يكون حيوانًا وإمّا أن يكون شجرًا، وتتركّب من الشيء والأخصّ من نقيضه، فلا يجتمعان لأنّ الشيء لواجتمع مع ما هو أخصّ من نقيضه لزم منه اجتماع النقيضين، لأنّ الأخصّ من النقيض يستلزم النقيض، وجاز أن يرتفعا لاحتمال صدق نقيض ذٰلك الشيء وهو ليس من الأخصّ من نقيضه، فلا يكون من ذٰلك الشيء ولا من الأخصّ من نقيضه كالحجر في المثال المتقدّم.

الثالث: مانعة الخلوّ، وهي ما يراد فيها بـ(إمّا) منع الخلومن الأقسام، وإن كان يجوز اجتماعهما، وتتركّب من القضيّة ولازم نقيضها الأعمّ، كقولهم: إمّا أن يكون زيدٌ في الماء وإمّا أن لا يغرق، فإنّ الشيء لوارتفع مع لازم نقيضه الأعمّ لزم منه ارتفاع النقيضين، لأنّ اللازم الأعمّ للنقيض لوارتفع ارتفع معه النقيض، فإنّ عدم الغرق لوارتفع في المثال ارتفع معه عدم الكون في الماء، وجاز أن يجتع الطرفان فيها لإمكان أن يصدق اللازم الأعمّ للنقيض ولا يصدق النقيض، فإنّ عدم الغرق قد يصدق ولا يصدق معه عدم الكون في الماء، وهو في حالة كونه لا يغرق وهو في الماء.

حصر الشرطيّات وإهمالها

والشرطيّات يوجد فيها أيضًا حصرٌ وإهمالٌ، وهما راجعان إلى حال

الاتّصال أو الانفصال فيها لا إلى حال أجزائها، فإنّ الحكم بتعميم الاتّصال أو الانفصال أو تخصيصهما بوقتٍ أو حالٍ معيّنين يقتضي الحصر وكونهما إمّا كلّيين أو جزئيّين، والحكم المجرّد من غير بيان تعميمٍ أو تخصيصٍ فيهما يقتضي الإهمال، وعليه فشخصيّة الشرطيّة هي أن يخصّص حكمها إمّا الاتّصاليّ أو الانفصاليّ بحالٍ أو وقتٍ جزئيٍّ معيّنٍ بحيث لا يصلح للشركة مع غيره من الأحوال والأوقات، وذلك كما لوقلنا: إنّ حضر كلّ الطلّاب اليوم عند الساعة الثامنة صباحًا فسأكرّمهم، وإمّا أن يكون الآن زيدٌ في الدار أو خارجها.

وكلّيّتها عبارةٌ عن ثبوت الاتّصال أو الانفصال في كلّ الأوقات أو الأحوال الّتي يتمّ فيها ثبوت وضع المقدّم، فتكون:

كلّيّة المتّصلة اللزوميّة الموجبة، بأن يصحب التالي المقدّم في كلّ وقتٍ أو حالٍ يتمّ وضعه فيه، كقولنا: كلّما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ، فإنّ وجود النهار مصاحبٌ لطلوع الشمس في كلّ وقتٍ تطلع فيه.

وتكون كلّيّة الموجبة مع الاتّفاق بتعميم أوقات وأحوال مصاحبة التالي للمقدّم وصدقه معه من دون استلزام المقدّم للتالي، كقولنا كلّما كان الإنسان ناطقًا كان الحصان صاهلًا، أو كلّما جاء زيدٌ كان متاخرًا.

وأمّا كلّيّة السالبة اللزوميّة، فقد يراد منها لأزمة السلب، أي ما يحكم فيها بلزوم سلب التالي عند وضع المقدّم، فهي على قياس الموجبة في الكلّيّة والجزئيّة، كقولنا: كلّما كان الموجود واجبًا لم يكن مركّبًا.

وقد يراد منها سالبة اللزوم، أي الّتي يحكم فيها بسلب لزوم التالي للمقدّم، فاللزوم لا يكون صادقًا، بل الصادق إمّا ثبوت المصاحبة من غير لزومٍ، أو سلب المصاحبة، كقولنا: ليس البتّة إذا كانت الشمس طالعةً فالليل موجودٌ.

وكلّيّة السلب الاتّفاقيّ هو بأن لا يصدق التالي مع المقدّم في أيّ وقت من الأو قات اتّفاقًا من غير لزومٍ.

وأمّا المنفصلة الكلّيّة الموجبة، فكقولنا: دائمًا إمّا أن يكون العدد زوجًا أو يكون فردًا، والسالبة ليس البتّة إمّا أن تكون الشمس طالعةً وإمّا أن يكون النهار موجودًا.

وجزئيّة الشرطيّة فتكون بصدق الاتّصال أو الانفصال في بعض تلك الأو قات أو الأحوال المفروضة في الكلّيّة من غير التعرّض لباقيها أو الحكم بعدمه فيها، وأمثلتها كالآتي:

ففي المتّصلة اللزوميّة الموجبة كقولنا: قد يكون إذا كان في الموقد نارٌ كان الجودافئًا، فيما لوكان المتكلّم ناظرًا لحال وجود النار في الموقد دون سائر الأحوال، وسالبتها يمكن أن تكون لازمة السلب أو سالبة اللزوم في بعض الأو قات أو الأحوال من دون ملاحظة بعضها الآخر، ولكنّ مثلها لا يستعمل عادةً.

والاتّفاقيّة الجزئيّة الموجبة كقولنا: قد يكون إذا كان هٰذا حيوانًا كان إنسانًا، وذٰلك حال كونه ناطقًا دون سائر الأحوال، والسالبة، كقولنا: ليس كلّما كانت الشمس طالعةً فالسماء مصحيّةٌ.

والمنفصلة الجزئيّة الموجبة، كقولنا: قد يكون إمّا في الدار زيدٌ أو فيها عمرٌ، والسالبة، كقولنا: ليس دائمًا إمّا أن يكون في الدار زيدٌ وإمّا عمرٌ.

وإهمال الشرطيّة بإهمال الأحوال والأو قات، كقولنا: إن كان هٰذا حيوانًا فهو إنسانٌ، وإمّا أن يكون الإنسان ذكرًا أو أنثى.

تنبيهان

أولا: لعلّك توجّهت ممّا سبق أنّ كلّيّة الإيجاب في المتّصلة اللزوميّة لا يعني أنّ وضع المقدّم ومصاحبة التالي له تتكرّر لمرّاتٍ غير محدودةٍ، بل يعني أنّ التالي يحصل عند وضع المقدّم في كافّة أو قات الوضع وأحواله الّتي يمكن فرضها مع وضع المقدّم، فلوقلنا: كلّما كان زيدٌ يكتب فيده تتحرّك، فليس المقصود أنّ المصاحبة بين الكتابة وحركة اليد تحصل لمرّاتٍ غير محدودةٍ، بل المراد أنّها تحصل في كلّ أو قات تحقّق الكتابة، وفي كلّ الأحوال الّتي يمكن فرضها حال كونه كاتبًا، ككونه قائمًا أو جالسًا أو كونه في البيت أو المدرسة أو كون الشمس طالعةً أو غائبةً وهٰكذا... فإنّ حركة اليد مصاحبةٌ للكتابة في كلّ تلك الأحوال وغيرها بشرط كون تلك الأحوال ممكنةً مع حصول الكتابة.

ثانيًا: أنّ المتّصلة إنّما تكون جزئيّةً في حالين، هما:

1. أن تكون اتّفاقيّةً، كقولنا: قد يكون إذا طلعت الشمس فالسماء متغيّمةٌ.
2. أن تكون لزوميّةً ولكن حكم فيها بالاتّصال في بعض أحوال أو أو قات ثبوت وضع المقدّم، مع عدم التعرّض للبعض الآخر منها، وإلّا فإنّ حقّ المتّصلة اللزوميّة في الواقع هو أن تكون كلّيّةً دائمًا، لأنّ مقتضى التلازم بين المقدّم والتالي هو لحوق التالي للمقدّم في كلّ الأحوال والأو قات الّتي يثبت فيها وضع المقدّم.

مناط الصدق في القضايا

قد سبق أن نبّهناك إلى أنّ ظرف انعقاد كلّ القضايا هو الذهن، سواءٌ كانت تلك القضايا صادقةً أم كاذبةً، لأنّ التحليل إلى الموضوع والمحمول أو المقدّم والتالي، والتركيب بينها والحكم عليها، إنّما هو عمل الذهن دون غيره، وأمّا ظرف واقع محكيّ القضايا ـ وهو ظرف اتّصاف الموضوع بالمحمول فيها أو اتّصال التالي بالمقدّم أو انفصاله عنه ـ فقد يكون هو الخارج، أو الذهن أو الأعم منهما عندما يلحظ الشيء من حيث هو.

وأما مناط الصدق في القضايا فهو مطابقة ما تحكيه من مفاد للواقع ونفس الأمر، وهو حال الشيء في واقعه في نفسه، أو ما يثبت له من دون أيّ تحميلٍ وفرضٍ عقليٍّ، سواءً كان في الخارج أو الذهن أولحظ من حيث هو، ففي الحمليّة منها لا بدّ من مطابقة ما تحكيه من نسبة ثبوت المحمول للموضوع للواقع، سواء كانت خارجيّةً بمعنى أنّ المحمول ثابتٌ للموضوع بشرط الخارج، فالخارج حيثيّةٌ تعليليّةٌ إعداديّةٌ لثبوته للموضوع، أو ذهنيّةٌ بمعنى

أنّ المحمول ثابتٌ للموضوع بشرط الذهن، فالذهن حيثيّةٌ تعليليّةٌ إعداديّةٌ لثبوته للموضوع، أو حقيقيّةٌ بمعنى أنّ المحمول ثابتٌ للموضوع لا بشرط الخارج ولا بشرط الذهن، فهو ثابتٌ للموضوع بما هو هو من دون أن يلحظ تحققه في الخارج أو الذهن، وأمّا نفس الأمر فهو أعمّ من هٰذه الثلاثة، بمعنى أنّ المحمول ثابتٌ للموضوع من دون تعمّل الذهن، بغضّ النظر عن نحووجود الموضوع. كما أنّه أخصّ من ظرف الذهن؛ لأنّ نفس الأمر يشمل القضايا الصادقة فقط، والذهن يشمل الصادقة والكاذبة.

وأمّا القضايا الشرطيّة فحيث كان مفادها ثبوت النسبة الاتّصالة أو الانفصاليّة بين خبرين وكان التأليف فيها يُخرج أجزاؤها عن أن تكون قضايا، كان الصدق والكذب فيها متعلّقًا بتلك النسبة، فإن كانت مطابقةً للواقع صدقت القضيّة وإلّا فلا، ولا يلتفت فيها إلى أحوال نفس تلك الأجزاء، فإنّا إذا قلنا الشمس طالعةٌ، أو النهار موجودٌ، كانا خبرين يحتملان الصدق أو الكذب، بحسب مطابقة مفادهما للواقع أو عدمه، ولكن لوقلنا: إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجودٌ، خرج مفادهما عن كونهما خبرين يراد بهما الإخبار عن الواقع، وكان مفاد القضيّة هو ثبوت الاتّصال بين تلك النسبتين على تقدير ثبوت وضع المقدّم، فإذا كان هٰذا الاتّصال واقعيًّا صحّت القضيّة، وإن كان بتَعَمُّلٍ من الذهن كذبت.

ولهٰذا أمكن صدق الشرطيّة المتكوّنة من طرفين كاذبين في نفسهما، لوكانت النسبة الاتّصالية أو الانفصاليّة ثابتةً في الواقع على تقدير ثبوت وضع المقدّم، كقولنا: إن كان الإنسان حجرًا لكان لا يتحرّك بالإرادة، وهي قضيّةٌ

صادقةٌ إذا على تقدير ثبوت المقدّم وكون الإنسان حجرًا، إذ على هٰذا الفرض يلزمه سلب الحركة الإراديّة عنه.

شروط القضايا

يجب أن يُراعَى في الحمل والاتّصال والانفصال عدّة أمورٍ يؤدّي إهمالها إلى الوقوع في الغلط في القضايا فلا يؤدّى ما يراد إفادته بها فتقع كاذبةً، وأهمّ هٰذه الأمور هي: حال الإضافة، كما لوقيل: زيدٌ والدٌ، فليُراعَ لمَن، وكذٰلك الوقت كما لوقيل: القمر منخسفٌ، فليقيّد بوقت توسّط الأرض بينه وبين الشمس، والمكان كما يقال مثلًا الشمس تكون عموديّةً على الأرض في يومٍ أو يومين، فليراع كون ذٰلك في المناطق الواقعة بين المدارين، والشرط، كما لوقيل: كلُّ متحرّكٍ متغيّرٌ، فليقيّد بما دام متحرّكًا، وكذٰلك القوّة والفعل، فإنّه إذا قيل: في البيضة طائرٌ، فليقيّد إمّا بالقوّة أو بالفعل، وكذٰلك حال الجزء والكلّ كما لوقيل: الدخّان مضرٌّ فليراع اليسير منه أو الكثير، وهٰذه الشروط تذكر في باب التناقض بين القضايا، ويذكر معها هناك شرطان آخران تأتي في محلّها إن شاء الله تعالى.

في موادّ القضايا وجهاتها

موادّ القضايا

تقدّم أنّ القضيّة الحمليّة تتكوّن من ثلاثة أجزاءٍ هي الموضوع والمحمول والنسبة بينهما، ولا تخلوالنسبة الحمليّة بين الموضوع والمحمول ـ سواءً كانت

موجبةً أو سالبةً، مع أنّ الجهة تكون للقضايا الموجبة أولا وبالذات، لأنّها تتعلّق بنحوثبوت المحمول للموضوع، وتثبت للسالبة ثانيًا وبالعرض ـ من أن تكون نسبة ضروريّ الوجود في نفس الأمر، مثل الحيوان في قولنا: الإنسان حيوانٌ، أو نسبة ما ليس بضروريٍّ لا وجوده ولا عدمه، مثل الكاتب في قولنا: (الإنسان كاتبٌ)، أو نسبة ضروريّ العدم، مثل ناطقٍ في قولنا: (الحجر ناطقٌ)، وهٰذه الأحوال الثلاثة للنسبة تسمّى بمادّة القضيّة، فجميع موادّ القضايا هي إمّا مادّةٌ واجبةٌ، وإمّا مادّةٌ ممكنةٌ، وإمّا مادّةٌ ممتنعةٌ.

ويشمل هٰذا الحكم ما يشبه المحمول أيضًا، وهو الوصف الّذي يقيد به الموضوع ويوضع معه في عقد الوضع، كالناطق في قولنا: الحيوان الناطق ضاحكٌ، فإنّ مثل هٰذا الوصف له نسبةٌ للموضوع لا تخلوعن الوجوب أو الإمكان أو الامتناع، ولكن حيث كانت نسبة المحمول إلى الموضوع هي متعلّق الحكم في القضيّة دون نسبة الوصف المقيّد له إليه، اختصّت بالنظر فيها في هٰذا البحث.

وأمّا النسبة بين المقدّم والتالي في القضيّة الشرطيّة، فهي في الواقع لا تخلومن هٰذه الفروض، كما أنّ اللزوم والاتّفاق يشبهان الوجوب والإمكان من وجهٍ، ولكن لم تجر العادة عند المنطقيّين بوصف هٰذه النسبة بهٰذه الأوصاف، ولعلّه لعدم وجود فائدةٍ معتدٍّ بها في اعتبار هٰذه الأمور في الشرطيّة على ما يعتبر في الحمليّات.

نعم لمّا كان الاتّصال يتّصف باللزوم والاتّفاق، والعناد بمنع الجمع والخلو أو أحدهما، وكان محتاجًا إليه فقد تعرّضوا له وبيّنوا معانيه على ما تقدّم.

الفرق بين المادّة والجهة

واعلم أنّ المادّة غير الجهة، فإنّ المادّة هي كيفيّة تلك النسبة في نفس الأمر، أي واقع تلك النسبة في عالم الثبوت، وأمّا الجهة فهي ما يعتقد ويصدق به عند النظر في تلك القضيّة من نسبة محمولها إلى موضوعها سواءً تلفظ بها أولم يتلفّظ، وسواءً طابقت المادّة أولم تطابق، فإنّا مثلًا لووجدنا قضيّة مثل: كلّ إنسانٍ لا يمتنع أن يكون كاتبًا، فإنّا نفهم ونتصوّر منها أنّ كيفيّة النسبة بين الإنسان والكاتب هي ما يسمّى بالإمكان العامّ، الشامل للوجوب والإمكان الخاصّ على ما سيأتي، وتعني أنّ كيفيّة النسبة بينهما في الواقع يحتمل أنّها هي الوجوب، ويحتمل أنّها هي الإمكان الخاصّ، ولكنّ الواقع يحتمل أحدهما فقط، وهٰذا الترديد إنّما هو في مقام التصوّر والإثبات.

جهات القضايا

القضيّة الموجّهة هي القضيّة الّتي بُيِّنَ فيها كيفيّة النسبة بين محمولها وموضوعها، فتكون رباعيّةً حيث تشتمل على أربعة أمورٍ هي الموضوع والمحمول والنسبة الربطيّة وكيفيّة النسبة، أمّا القضيّة الخالية عن الجهة فتسمّى مطلّقةً، والإطلاق في القضيّة يقابل التوجيه تقابل الملكة وعدمها، لأنّ المطلّقة هي القضيّة غير الموجّهة الّتي يمكن في حقّها التوجيه، ولكن قد تعدّ من الموجّهات مجازًا كما سُمّيت السالبة حمليّةً مع أنّها لا حمل فيها.

أصول الجهات

كلّ قضيّةٍ يُبيَّن فيها حكم منتسبٌ إلى موضوعٍ، فإمّا أن لا يبيّن فيها

كيفيّة وطبيعة هٰذه النسبة، فهٰذه تكون مطلقةً عامّةً الإطلاق، وإمّا أن تكون قد بُيِّن فيها طبيعة النسبة، وهي إمّا الضرورة، وهي قد تعتبر بالنسبة إلى الإيجاب فتكون وجوبًا، وقد تعتبر بالنسبة إلى السلب فتكون امتناعًا، فالوجوب والامتناع يشتركان في الضرورة الشاملة للإيجاب والسلب، والضرورة تلازم الدوام فالضرورة في الإيجاب تلازم دوام وجود الحكم للموضوع، وفي السلب تلازم دوام انعدام الحكم عن الموضوع، وأمّا هي سلب الضرورة باعتباريّها وهو الإمكان، وهو يقابل الضرورة كما هو بيّنٌ، والإمكان يلازم عدم الدوام في الوجود والعدم، فكانت أصول الجهات هي هٰذه الثلاثة: الضروريّة والممكنة والمطلقة، وقد تقدّم أنّ عدّها من الجهات على نحو المجاز.

ولا بدّ أن يلتفت إلى أنّ استلزام الإمكان لعدم الدوام إنّما هو في الكلّيّات، حيث إنّ كلّ حكمٍ كلّيٍّ دائمٍ فهو ضروريٌّ وبالعكس، لأنّ الاتّفاقيّات لا يمكن تحصيل اليقين بدوامها على نحوكلّيٍّ، فيبنى الحكم فيها على الجواز، وإثبات هٰذا الأمر خارجٌ عن صناعة المنطق، أمّا في الجزئيّات فقد تفترقان بأن يتّفق الدوام بلا ضرورةٍ، ككون زيدٍ أبيض اللون دائمًا.

أقسام الضروريّة

ثم إنّ الضرورة تكون على نحوين مطلقةٍ ومشروطةٍ، فالمطلقة هي الّتي يكون الحكم فيها ثابتًا للموضوع أزلًا وأبدًا من غير استثناءٍ ولا شرطٍ، وتسمّى بالضرورة الأزليّة، كقولنا: الله تعالى حيٌّ.

وأمّا المشروطة فهي المعلّقة بشرطٍ، وهٰذا الشرط إمّا هو داخلٌ في القضيّة أو خارجٌ عنها، وما هو داخلٌ فيها، فهو إمّا دوام وجود ذات الموضوع، مثل قولنا: الإنسان ناطقٌ بالضرورة، فليس المراد به أنّ الإنسان لم يزل ولا يزال ناطقًا، فإنّ هٰذا لا يصدق على أفراد الإنسان، بل المراد به أنّ الإنسان ناطقٌ بالضرورة ما دامت ذات الإنسان موجودةً، وتسمّى هٰذه عند المناطقة بالضرورة الذاتيّة.

وأمّا دوام وجود صفة الموضوع الّتي وضعت معه، كقولنا: كلّ متحرّكٍ متغيّرٌ بالضرورة مادام متحرّكًا، وليس معناه على الإطلاق ولا ما دامت ذات المتحرّك موجودةً، بل ما دامت ذات المتحرّك متحرّكةً، حيث إنّ الموضوع عنوان المتحرّك وهو مشتقٌّ، أيّ شيءٍ ثبّتت له الحركة، فوضع الموضوع هنا يعني وضع الذات بصفةٍ تلحقها وهي الحركة، وتسمّى هٰذه بالضرورة الوصفيّة، وقد تسمّى بالمشروطة العامّة.

أو إمّا دوام كون المحمول محمولًا، كقولنا: الإنسان متحرّكٌ بالضرورة ما دام متحرّكًا، وتسمّى بالضرورة بشرط المحمول.

وأمّا الضرورة المشروطة بشرطٍ خارجٍ عن القضيّة، فهي إمّا المشروطة بوقتٍ معيّنٍ، كقولنا القمر منخسفٌ بالضرورة، في وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس، وتسمّى بالضرورة الوقتيّة، أو المشروطة بوقتٍ غير معيّنٍ، كقولنا الإنسان متنفّسٌ بالضرورة في وقتٍ ما، وتسمّى بالضرورة المنتشرة.

فجميع أقسام الضرورة ستّةٌ، واحدةٌ مطلقةٌ، وخمسةٌ مشروطةٌ.

في الإمكان ومعانيه

الإمكان بحسب أصل الوضع ما يكون بإزاء سلب ضرورة العدم، أي: سلب الامتناع، حيث إنّ المتبادر من الممكن عند الإطلاق لدى العرف العامّ هو غير الممتنع، وعليه فما ليس بممكنٍ فهو ممتنعٌ، وتكون الأشياء بحسبه إمّا ممكنةً وإمّا ممتنعةً، وهٰذا المعنى يطلق على الواجب، باعتبار أنّه ليس بممتنعٍ في المعنى، كقولنا الإنسان ناطقٌ بالإمكان، أي ليس بممتنعٍ الناطقيّة.

والحكماء نقلوا لفظ الإمكان إلى المعنى الّذي يلازم سلب الضرورتين جميعًا، أي ضرورة الثبوت وضرورة السلب، فإذا قلنا مثلًا: الإنسان كاتبٌ بالإمكان، وكان مقصودنا الإمكان بهٰذا المعنى كان يعني أنّ اتّصاف الإنسان بالكتابة لا هو ضروريّ الثبوت ولا هو ضروريّ السلب، بل كلاهما ممكنٌ، أي غير ممتنعٍ أن يكون وغير ممتنعٍ أن لا يكون، وخصّ هٰذا المعنى باسم الإمكان بالمعنى الأخصّ، لأنّ فيه سلب الضرورتين معًا فكان أخصّ من سابقه، وصار الواجب لا يدخل فيه وصارت الأشياء بحسبه إمّا ممكنةً وإمّا واجبةً وإمّا ممتنعةً.

وحيث كان الإمكان الخاصّ بإزاء سلب الضرورة الذاتيّة عن الجانبين، كان يدخل فيه الموجود الّذي لا دوام لضرورة وجوده، وإن كانت له واحدةٌ من الضرورات المشروطة.

وقد يقال ممكن ويفهم منه معنًى ثالثٌ أخصّ من الوجهين المذكورين، وهو أن يكون الحكم غير ضروريٍّ مطلقًا، بأيّ واحدةٍ من الضرورات

المتقدّمة المطلقة أو المشروطة، فتكون الاعتبارات حينئذٍ أربعةً، واجبًا وممتنعًا وما ثبتت له ضرورةٌ ما، وشيئًا لا ضرورة له مطلقًا.

وإنّما تكثّرت وجوه استعمال الإمكان بسبب كثرة استعمال ما يقابله وهو الضرورة، فالإمكان بهٰذا المعنى يقابل جميع الضرورات الذاتيّة والوصفيّة والوقتيّة، وهو أحقّ باسم الإمكان من المذكورين قبله؛ لأنّه أقرب إلى حاق الوسط بين طرفي الإيجاب والسلب، ويمثّل له بمثل قولنا: الإنسان كاتبٌ، وهو وإن كان يصحّ أن يتّصف بالضرورة بشرط المحمول، وهي مقابلةٌ لهٰذا الإمكان، ولكنّ الاتّصاف بها يكون من حيثيّة الوجود، وأمّا هٰذا الإمكان فالملحوظ في الاتّصاف به حيثيّة الماهيّة، إذ إنّ الطبيعة الإنسانيّة متسأوية النسبة إلى وجود الكتابة وعدمه.

وقد يطلق لفظ الممكن على معنًى آخر، وهو عندما يكون الملحوظ في الاعتبار ليس هو المعنى الّذي يوصف به الشيء في حالٍ من أحوال وجوده له من إيجابٍ أو سلبٍ، بل يلحظ ذٰلك المعنى بحسب حاله في الاستقبال، فإذا كان غير ضروريّ الوجود والعدم لموضوعه في أيّ وقتٍ فرض في المستقبل فهو ممكنٌ، ويسمّى بالإمكان الاستقباليّ، ولا يصحّ أن يلحظ في اعتبار هٰذا المعنى من الإمكان وجودٌ أو عدم المعنى لموضوعه في الحال، لأنّ من جعل المعنى في الحال موجودًا لموضوعه فقد جعله ضروريّ الوجود له، ومن جعله معدومًا فقد جعله ضروريّ العدم، وذٰلك بحسب الضرورة بشرط المحمول.

المطلقة العامّة

المطلقة العامّة هي الّتي بُيِّن فيها ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه بالفعل

مطلقًا، من غير التعرّض لقيدٍ زائدٍ من ضرورةٍ أو دوامٍ أو ما يقابلهما من الإمكان أو الكون في بعض الأو قات، وتسمّى بالفعليّة.

فإذا كانت القضيّة موجبةً ومطلقةً احتمل فيها ضرورة ثبوت المحمول للموضوع ودوامه، أولا ضرورته ولا دوامه، بل وجوده له الخالي عن دوام الإيجاب والسلب، ولا يحتمل فيها ضرورة السلب أو دوامه، وهي كقولنا: كلّ فلكٍ متحرّكٍ بالفعل، وإن كانت سالبةً احتمل فيها ضرورة السلب ودوامه، أولا ضرورته ولا دوامه، بل وجوده الخالي عن الدوامين، ولا يحتمل فيها ضرورة الثبوت أو دوامه، وهي كقولنا: ليس الإنسان بطائرٍ بالفعل.

تنبيهٌ:

اعلم أنّ المطلقة العامّة لا تشمل جميع الأقسام المتقدّمة؛ لأنّها هي الّتي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع بالفعل، فلا تتنأول ما يمكن ثبوته له ولم يثبت بعد، أي أنّها لا تشمل حكمًا لم يحصل إلّا بالقوّة، مع أنّ الإمكان يشمله، لأنّ الإمكان هو ما يستلزم رفع الضرورة عن الجانب المخالف أو الجانبين، وهو شاملٌ لما ثبت فيه الحكم بالفعل ولما ثبت بالقوّة المحضة.

الوجوديّة

الوجوديّة هي الّتي حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع أو بسلبه عنه من غير ضرورةٍ أو دوامٍ، ولما كان الدوام أعمّ من الضرورة، فإن فسّرت الوجوديّة بأنّها الّتي بين فيها الحكم من غير ضرورةٍ، دخل فيها غير الضروريّ دائمًا كان أو غير دائمٍ، وسمّيت بالوجوديّة اللا ضروريّة، ومن فسّرها بهذا المعنى

جعل الممكن الخاصّ هو المعنى الّذي يكون في قبال الضرورات جميعها، وإن فسّرت بأنّها الّتي بيّن فيها الحكم من غير دوامٍ خرج عنها الدائم بلا ضرورةٍ، وسمّيت بالوجوديّة اللا دائمة.

تنبيهٌ

اعلم أنّ موقع ذكر الجهة في القضيّة الموجّهة هو بعد الرابطة، لأنّها بيانٌ لكيفيّة النسبة المدلول عليها بتلك الرابطة، فهي قيدٌ لها متأخّرةٌ عنها في اللفظ، فيقال مثلًا: الإنسان هو بالضرورة ناطقٌ، أو هو ناطقٌ بالضرورة، كما أنّ موقع أداة السلب في القضيّة السالبة هو قبل الرابطة لأنّها داخلةٌ عليها رافعةٌ للنسبة المدلولة بها، فيقال مثلًا: ليس الإنسان هو بحجرٍ، أو الإنسان ليس هو بحجرٍ، ولكن قد يخالف في ذٰلك فتقدّم الجهة على الرابط، كأن يقال الإنسان بالضرورة هو ناطقٌ، وعندها لوتقارنت الجهة مع حرف السلب، فلا يخلوإمّا أنّ تتقدّم الجهة على السلب كقولنا: زيدٌ بالضرورة ليس هو بحجرٍ، أو تتأخّر عنه، كقولنا: زيدٌ ليس بالضرورة هو كاتبٌ، والفرض الأول يقتضي كون القضيّة سالبةً جهتها هي تلك الجهة المذكورة، فيكون مفادها هو ضرورة السلب وهو الامتناع، أي امتناع كون الإنسان حجرًا.

وأمّا الفرض الثاني فيقتضي كون المرفوع بأداة السلب هو الجهة لا النسبة، فتكون القضيّة موجبةً جهتها نقيض تلك الجهة المذكورة، ففي المثال حيث كان مفاد القضيّة هو سلب الضرورة الموجبة، كانت جهتها هي الإمكان العامّ السالب، أي ما يشتمل على ضرورة السلب أو الإمكان الخاصّ، فهي قضيّةٌ موجبةٌ جهتها الإمكان العامّ السالب.

وهٰكذا الأمر في بقيّة الجهات فالسالبة الممكنة غير سالبة الإمكان، والسالبة الوجوديّة اللا دائمة غير سالبة الوجود اللا دائم، وهٰكذا، وهٰذا ممّا يقل التفطّن إليه فيقع الغلط بسببه.

حال المحصورات الأربعة في الجهات

وذٰلك بمعرفة ما يفهم من أجزائها، ففي الكلّيّة الموجبة، كما لوقلنا: (كل ج ب)، فلأجل أن نفهم المراد من أجزائها لا بدّ من الالتفات إلى ما يأتي:

أولا: ليس المدلول عليه بـ (كلّ) في (كلّ ج) الكلّيّ المنطقيّ ولا العقليّ، بل الكلّيّة هنا بمعنى العموم والشمول.

ثانيًا: أنّ المراد بـ (كلّ ج) هو كلّ واحدٍ ممّا يقال عليه (ج)، سواءً كان (ج) ذاتيًّا لها، كقولنا: كلّ إنسانٍ، أم عرضيًّا كقولنا: كلّ كاتبٍ، أي تلك الكثرة الّتي يقال عليها (ج) بالفعل لا بالقوّة، بنحودائمٍ أم غير دائمٍ.

فالتفت إلى أنّ الحكم هنا راجعٌ إلى مصاديق الموضوع (ج)، وليس راجعًا إلى طبيعته، فإنّه لوكان راجعًا إلى خصوص الطبيعة لما احتاج إلى لفظة كلّ، لأنّ الحكم على الطبيعة يسري إلى أفرادها، كما تقدّم في القضيّة الحقيقيّة.

وأمّا المهملة فيكون الحكم فيها منصبًّا على الأفراد، والطبيعة أخذت بما هي عنوانٌ مشيرٌ إليها، ولكن لم تحدّد كمّيّة تلك الأفراد المشتركة في الحكم، ووهم من تصوّر أنّ الحكم فيها راجعٌ إلى نفس الطبيعة.

على أنّ المراد هو كلّ ما يقال له (ج) بالفعل سواءً كان موجودًا في الخارج في الحال أو الماضي، أو سيوجد بالفعل في المستقبل بحسب فرض الذهن.

ثالثًا: أنّ المراد بقولنا (ب) في (كلّ ج ب) أنّ ذٰلك الشيء موصوفٌ بأنّه (ب)، من غير زيادة أنّه موصوفٌ به في وقت كذا أو حال كذا أو دائمًا، فإنّ جميع هٰذا أخصّ من كونه موصوفًا به مطلقًا.

فهٰذا هو المفهوم من قولنا: (كلّ ج ب) إذا خلا كلامنا عن ذكر جهةٍ من الجهات، وتسمّى مطلقةً عامّةً، فإن ذكرنا واحدةً من الجهات فقد وجّهناه، كأن نقول: (كلّ ج بالضرورة هو ب)، فيكون المفهوم منه أنّ كلّ واحدٍ واحدٌ ممّا يوصف بـ (ج) بالفعل دائمًا أو غير دائمٍ، فإنّه ما دام متحقّق الذات في الخارج أو بحسب الفرض الذهنيّ فهو متّصف بـ (ب) بالضرورة، حتّى في حال عدم اتّصافه بـ (ج)، فلوقلنا الكاتب إنسانٌ بالضرورة، فحيث كانت هٰذه الضرورة ذاتيّةً، فالكاتب ما دام متحقّق الذات فهو إنسانٌ، وليس للكتابة أيّة مدخليّةٍ كونه إنسانًا فهو إنسانٌ ما دامت ذاته موجودةً في حال الكتابة أو غيرها.

وأمّا الكلّيّة السالبة فإن كانت مطلقةً بالإطلاق العامّ فهي على غرار ما لوكانت موجبةً، أي أنّ سلب المحمول فيها يتناول كلّ واحدٍ واحدٍ ممّا يوصف بالموضوع، من غير بيان وقت ذٰلك السلب ولا حاله، فإنّك إن قلت: (كلّ ج ليس ب)، فكأنّك قلت: كلّ واحدٍ واحدٌ ممّا هو موصوفٌ بـ (ج) ينتفي عنه (ب)، من غير بيان وقت النفي أو حاله.

تنبيهٌ:

اللغة العربيّة وكذٰلك الفارسيّة خاليةٌ بحسب أوضاعها عن استعمال النفي

الكلّيّ على هٰذه الصورة، واستعملت للحصر السالب الكلّيّ لفظًا يدلّ على معنًى زائدٍ على المعنى الّذي يقتضيه الإطلاق العامّ، فيقال بالعربيّة مثلًا: (لا شيء من جب)، ومعنى ذٰلك بحسب ما يفهم عرفًا عندهم أنّه لا شيء ممّا هو (ج) يوصف بأنّه (ب) أبدًا ما دام موصوفًا بأنّه (ج)، وهو عبارةٌ عن سلب المحمول (ب) عن كلّ واحدٍ واحدٍ من الموصوفات بالموضوع (ج) في كلّ أوقات اتّصاف تلك الأفراد بـ (ج)، فلوقلت: لا شيء من الإنسان بنائمٍ، كانت كاذبةً عندهم ـ وإن كانت تصدق على كلّ الأفراد في بعض الأوقات، فتصحّ إذا كانت جهتها الإطلاق العامّ ـ لأنّهم يفهمون منها سلب النوم عن كلّ الأفراد الّتي تتّصف بالإنسانيّة في كلّ أوقات اتّصافها بذٰلك.

وأمّا لووجّهت السالبة الكلّيّة بالضرورة مثلًا، فقد تقدّم أنّ الجهة لا بدّ أن تتقدّم على حرف السلب، وإلّا كان السلب داخلًا على الجهة رافعًا لها ليثبت نقيضها جهةً للقضيّة الموجبة، وعليه فحرف السلب إمّا أن يتقدّم على الموضوع أو يتأخّر عنه، مثل قولنا: بالضرورة لا شيء من الإنسان بحجرٍ، أو كلّ إنسانٍ بالضرورة ليس بحجرٍ، وهما متسأويان في الدلالة وإن كان بينهما فرقٌ اعتباريٌّ، وهو أنّ الأولى تقتضي كون المحمول مسلوبًا بالضرورة عن الموضوع العامّ بالفعل، وعن كلّ واحدٍ واحدٍ من أفراده بالقوّة، لاشتمال الموضوع الكلّيّ على كلّ فردٍ يفرض بالقوّة، والثانية تقتضي كون المحمول مسلوبًا بالضرورة عن كلّ واحدٍ واحدٍ من أفراد الموضوع بالفعل، وعن الموضوع الكلّيّ بالقوّة؛ لأنّ الحكم على كلّ فردٍ فردٍ يقتضي الحكم الكلّيّ.

وأمّا الجزئيّتين فيعرف حالهما من الكلّيّتين، بأن تقاس عليهما، فالموجبة الجزئيّة المطلقة كقولنا: (بعض جب)، ومعناها بعض مايوصف أنّه (ج) بالفعل، سواءٌ كان ذٰلك البعض دائمًا متّصفًا بـ (ج) أو وقتًا ما فإنّه يوصف بأنّه (ب) من غير بيان وقت ذٰلك الاتّصاف أو حاله، وإن قلنا: (بالضرورة بعض جب)، فيعني أنّ بعض ما يوصف بأنّه (ج) على ما سبق، فإنّه بالضرورة يتّصف بـ (ب) ما دامت الذات الموصوفة بـ (ج) موجودةً، وهٰكذا بقيّة الجهات، وكذا الجزئيّة السالبة.

أحكام القضايا

يتعرّض المنطقيّون في هٰذا البحث عادةً إلى مجموعةٍ من المناسبات بين القضايا، يمكن بتوسّطها معرفة صدق قضيّةٍ أو كذبها عبر معرفة صدق قضيّةٍ أخرى أو كذبها، لوجود علاقةٍ ما بينهما تقتضي هٰذا التلازم بين صدق أحدهما وكذب الأخرى وبالعكس، أو بين صدقيهما أو كذبيهما، ومعرفة ذٰلك ينفع كثيرًا في الانتقالات الذهنيّة الاستدلاليّة، وخصوصًا عند عدم القدرة على إثبات صدق أو كذب قضيّةٍ ما مباشرةً، فيلجأ فيه الاستدلال غير المباشر عن طريق معرفةٍ واحدةٍ من هٰذا المناسبات، وسيأتي تفصيله في محلّه، والمهمّ هنا هو البحث عن التناقض بين القضايا وما يجري مجراها من أصناف التقابل الأخرى الّتي تقع بين القضايا وتنفع في هٰذا الأمر، وكذٰلك البحث عن عكوس القضايا.

أولا: التناقض وما يجري مجراه

التناقض: هو اختلاف قضيّتين بالإيجاب والسلب على جهةٍ تقتضي لذاتها أن تكون أحدهما صادقةً والأخرى كاذبةً.

وتوضيحه:

اعلم أنّ الاختلاف بين القضايا قد يكون بسبب اختلاف أجزائها، أو اختلاف الحكم بالكيف أو الكمّ أو الجهة، أو سائر اللواحق كالمكان والزمان وغيرها، والمهمّ من تلك الاختلافات هو الاختلاف بالسلب والإيجاب، فإنّ السلب والإيجاب هما اللذان يمتنع اجتماعهما لذاتهما، بل وترجع إليهما سائر الاختلافات، فإنّه يقال للقضيّتين (زيدٌ عالمٌ وعمرٌوعالمٌ) أنّهما مختلفتان في الموضوع، ولكنّ مردّ الاختلاف بينهما إلى أنّ زيدًا ثابتٌ في الأولى مسلوبٌ عن الثانية، وهٰكذا عمرٌومسلوبٌ عن الأولى ثابتٌ في الثانية.

كما أنّ اختلاف القضيّتين بالإيجاب والسلب قد لا يقتضي أن تكون إحداهما صادقةً والأخرى كاذبةً، كما في قولنا: زيدٌ عالمٌ، ليس زيدٌ شاعرًا، وقد يقتضي ذٰلك ولكن لا لأجل نفس الاختلاف بهما، بل لأمرٍ آخر كمن يقول، زيدٌ إنسانٌ، ليس زيدٌ حيوانًا، فإنّ اقتسام الصدق والكذب بينهما لأجل أنّ مفهوم الحيوان أعمّ صدقًا من مفهوم الإنسان بالعموم المطلق، فكان الواقع يفرض أنّ كلّ ما يقال عليه الإنسان يقال عليه الحيوان ولا يصحّ سلبه عنه.

وتارةً يكون اقتسام الصدق والكذب لأجل نفس الاختلاف بين القضيّتين بالسلب والإيجاب، كقولنا: زيدٌ إنسانٌ، زيدٌ ليس بإنسانٍ، فمثل هٰذا يكون الاقتسام لأجل نفس الاختلاف بالصدق والكذب، ولكن أن تُعلم الجهة الّتي يجب أن يكون عليها ذٰلك الاختلاف ليكون مقتضيًا بنفسه لاقتسام الصدق والكذب.

الملاك في التناقض

تقابل التناقض بين القضيّتين، وهو تقابل السلب والإيجاب إنّما يكون إذا روعي التقابل بين القضيّتين، بأن تكون السالبة منهما تتمّ بسلب الموجبة كما أو جِبت وبالعكس، وذٰلك بأن تراعى في إحدى القضيّتين ما قد روعي في الأخرى، من وحدة الموضوع والمحمول في كلّيهما، والشرط والإضافة، ومراعاة الجزء والكلّ والقوّة والفعل، والمكان والزمان، هٰذا في القضايا الشخصيّة.

فإن لم تكن القضيّة شخصيّةً فلا بدّ من إضافة قيدٍ آخر وهو أن تختلف القضيّتان في الكمّ، وإلّا أمكن أن لا يقتسما الصدق والكذب بل يكذبان معًا، كما في الكلّيّتين، كقولنا كلّ حيوانٍ إنسانٌ، ولا شيء من الحيوان بإنسانٍ، أو يصدقان معًا كما في الجزئيّتين كقولنا: بعض الحيوان إنسانٌ، وليس كلّ حيوانٍ إنسانٌ. فالتناقض في المحصورات إنّما يتمّ بأن ينظَمّ إلى الشرائط المذكورة أن تكون إحدى القضيّتين كلّيّةً والأخرى جزئيّةً.

تنبيهٌ

لا بدّ من الالتفات إلى أنّ اشتراط وحدة الموضوع في القضيّتين المتناقضتين، تشمل حتّى الحيثيّة الّتي أخذ بها الموضوع عند الحكم عليه، فإنّ اختلاف

الحيثيّات تؤدّي إلى اختلاف الموضوعات وإن كانت ذاتًا واحدةً، وعدم الالتفات إلى ذٰلك أوقع البعض بالقول باجتماع النقيضين، فقد يقولون مثلًا إنّ العدم المطلق متصوّرٌ فهو موجودٌ، وهو في الخارج ممتنع الوجود، فاجتمع الحكم بالوجود وسلبه على العدم وليس هو إلّا اجتماع النقيضين.

ولكنّ الحاذق يعرف أنّ العدم الّذي حكم عليه بالوجود هو العدم من حيث هو مفهوم ذهنيٌّ، والّذي حكم عليه بالامتناع هو العدم من حيث هو مصداقٌ خارجيٌّ، فاختلف موضوع الحكم بالنظر لاختلاف الحيثيّتين.

والقضيّتان المتقابلتان بالسلب والإيجاب إنّما تقتسمان الصدق والكذب مع مراعاة ذٰلك، لأنّه إذا حكم على الموضوع بشيءٍ بالإيجاب، وكان ذٰلك الحكم على خلاف واقع الموضوع فقد كذب ذٰلك الحكم، فإنّ معنى أنّه يكذب هو أنّه مخالفٌ لما عليه الموضوع في الواقع، فإذا كذب الثبوت صدق السلب، لأنّ واقع أمر ذٰلك الموضوع بعينه إمّا أن يكون ذٰلك الحكم ثابتًا له أو مسلوبًا عنه، وعند كذب الثبوت فيعني أنّ مخالفة السلب كاذبٌ فيصدق السلب، وبالعكس لوكان السلب كاذبًا، حيث يكون معناه أنّ مخالفة الإيجاب كاذبةٌ، فيصدق الإيجاب.

التداخل والتقابل والتضادّ

إذا اتّفقت القضيّتان في الأمور الثمانية المتقدّمة وكذا الكيف واختلفتا في الكمّ فقط، كقولنا: كلّ إنسانٍ ضاحكٌ، وبعض الإنسان ضاحكٌ، وكقولنا: لا شيء من الإنسان بحجرٍ، وبعض الإنسان ليس بحجرٍ، فهما متداخلتان، لدخول الجزئيّة تحت الكلّيّة، وهو واضحٌ.

وإن اتّفقتا فيها جميعًا واختلفتا في الكيف كانتا متقابلتين، فإن اتّفقتا في الكمّ وكانتا كلّيّتين سمّيتا متضادّتين لاستحالة اجتماعها على الصدق، كقولنا: كلّ إنسانٍ حيوانٌ، ولا شيء من الإنسان بحيوانٍ، ولٰكنّهما يمكن أن يكذبان معًا، كقولنا: كلّ حيوانٍ إنسانٌ، لا شيء من الحيوان بإنسانٍ.

وإن كانتا جزئيّتين سمّيتا داخلتين تحت التضادّ، لدخولهما تحت الكلّيّتين المتضادّتين، وهما يمكن أن يجتمعا على الصدق، كقولنا: بعض الحيوان إنسانٌ، وبعض الحيوان ليس بإنسانٍ، ولا يمكن أن يجتمعا على الكذب.

وإن اختلفتا في الكمّ بالإضافة إلى الكيف فهما المتناقضتان وقد تقدّم.

تنبيهٌ:

اعلم أنّ حكم التناقض يجري في القضايا الشرطيّة أيضًا، ويشترط في التناقض فيها ـ كما هو الحال في الحمليّات المحصورة ـ الاختلاف في الكيف والكمّ، كما يشترط بالإضافة إلى ذٰلك في كلّ واحدٍ من المتّصلات والمنفصلات بأصنافها شروطٌ أخرى سوف لن نتعرّض إليها في هٰذا الكتاب لندرة الفائدة المتوخّاة فيها.

ثانيًا: العكس

عكس القضيّة هو قضيّةٌ أخرى يجعل فيها كلٌّ من جزئَي الأولى الّتي هي الأصل أو نقيضهما مقام الآخر، وله شروطٌ متى روعيت أمكن معرفة صدق العكس من صدق أصله، وتفصيل الكلام فيه أنّ للعكس قسمان:

الأول: العكس المستوي

وهو تبديل طرفي القضيّة مع إبقاء الكيف والصدق، والمراد بالتبديل هنا أن يجعل موضوع القضيّة محمولًا، ومحمولها موضوعًا، أو جعل المقدّم تاليًا والتالي مقدّمًا، مع المحافظة على بقاء الصدق وبقاء الكيف، وتسمّى القضيّة الأولى بـ (الأصل)، والقضيّة الثانية بـ (العكس المستوي).

ونعني ببقاء الكيف أنّ القضيّة الأولى (الأصل) إن كانت موجبةً، وجب أن تكون الثانية موجبةً أيضًا، وإن كانت القضيّة الأولى سالبةً، فالقضيّة الثانية يجب أن تكون سالبةً أيضًا، وهٰذا الشرط واجبٌ في اصطلاح العكس.

ويقصد ببقاء الصدق أن لا يكون تبديل الطرفين موجبًا لكذب القضيّة الثانية، بل لا بدّ من النظر في الفروض الّتي تصدق فيها القضيّة، ويراعى القدر المتيقّن من صدق العكس على كلّ تلك الفروض، حتّى وإن تطلّب التصرّف في الكمّ فيها، فإذا لم يكن هناك قدرٌ متيقّنٌ من صدق العكس على كلّ فروض صدق الأصل لا يكون لها عكسٌ، وهٰذا الشرط واجبٌ لحفظ التلازم بين الأصل وعكسه في الصدق، بمعنى أنّه متى ما فرض الأصل صادقًا كان العكس كذٰلك.

فتكون صور العكوس في المحصورات على التفصيل الآتي:

أولا: الموجبة الكلّيّة تنعكس موجبةً جزئيّةً

وذٰلك لأنّ الموجبة الكلّيّة إنّما تصدق في فرضين، هما كون النسبة بين الموضوع والمحمول فيها هي التسأو ي، كقولنا: كلّ إنسانٍ ضاحكٌ، أو كان المحمول فيها أعمّ مطلقًا من الموضوع، كقولنا: كلّ إنسانٍ حيوانٌ.

فعند عكس الأولى تصدق كلّيّةً وجزئيّةً، والثانية لا تصدق إلّا جزئيّةً، فكان القدر المتيقّن في الحفاظ على الصدق فيها عند العكس المستوي أن يصدق جزئيًّا، فكان عكس الموجبة الكلّيّة موجبةً جزئيّةً، وهو كقولنا في المثالين السابقين: بعض الضاحك إنسانٌ، وبعض الحيوان إنسانٌ.

ثانيًا: الموجبة الجزئيّة تنعكس موجبةً جزئيّةً

وذٰلك لأنّ الموجبة الجزئيّة تصدق في أربعة فروضٍ هي: أن يكون الموضوع أعمّ مطلقًا من المحمول، أو بالعكس، أو مسأو يًا له، أو بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، والقدر المتيقّن في بقاء الصدق عند العكس المستوي في جميعها هو جعله جزئيًّا.

ثالثًا: السالبة الكلّيّة تنعكس سالبةً كلّيّةً

وذٰلك لأنّ السالبة الكلّيّة تصدق في فرضٍ واحدٍ وهو كون النسبة بين طرفيها هي التضادّ، وعند عكس طرفيها تبقى النسبة بينهما كما هي.

رابعًا: السالبة الجزئيّة لا عكس لها

وذٰلك لأنّ السالبة الجزئيّة تصدق في ثلاثة فروضٍ، هي كون الموضوع فيها أعمّ مطلقًا من المحمول، أو بينهما تباينٌ، أو عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، وفي أحد هٰذه الفروض لا تصدق كلّيّةً ولا جزئيّةً عند عكس طرفيها، وهو الفرض الأول، فلوقلنا: بعض الحيوان ليس بإنسانٍ، فعندها لا يصدق: لا شيء من الإنسان بحيوانٍ، ولا بعض الإنسان ليس بحيوانٍ، وعليه فليس فيها قدرٌ متيقّنٌ من صدق العكس على كلّ فروض صدقها، فلا عكس لها.

الثاني: عكس النقيض

وهو تحويل القضيّة إلى قضيّةٍ أخرى، موضوعها نقيض محمول القضيّة الأولى، ومحمولها نقيض موضوع القضيّة الأولى، مع بقاء الكيف والصدق.

ويكون حكم الموجبات في العكس المستوي هو حكم السالبات في عكس النقيض، وحكم السالبات هو حكم الموجبات، ولأجل معرفة حال المحصورات بالنسبة إلى عكس النقيض، وكان معرفة فروض صدق القضيّة يتوقّف على معرفة النسبة بين مفهومي الموضوع والمحمول، فكذٰلك معرفة صدق عكس النقيض على كلّ فروض صدق الأصل يتوقّف على معرفة النسبة بين نقيضي مفهومي الموضوع والمحمول، فكان لا بدّ من معرفة النسبة بين نقيضي مفهومين بينهما إحدى النسب الأربع، وهي كالآتي:

أولا: النسبة بين نقيضي المتسأويين هي التسأو ي أيضًا، بمعنى أنّه إذا كانت النسبة بين مفهموي (ج) و(ب) هي التسأو ي، فإنّ النسبة بين نقيضيهما هي التسأو ي أيضًا، وهو واضحٌ بالنظر إلى أنّ مفهوم (لا ج) يصدق على كلّ المصاديق عدى مصاديق (ج)، ومفهوم (لا ب) يصدق على كلّ المصاديق عدى مصاديق (ب)، وحيث كانت مصاديق (ج) تسأو ي مصاديق (ب)، كان الاستثناء متسأويا في كليهما، فلا بدّ أن يكونا متسأويين.

ثانيًا: النسبة بين نقيضي المفهومين الّذين بينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ، هي العموم والخصوص المطلق أيضًا، ولكن بالعكس بمعنى أنّ المفهوم الأعمّ مطلقًا يكون نقيضه أخصّ مطلقًا وبالعكس، وهو واضحٌ لأنّ مفهوم (ج) لوكان أعمّ مطلقًا من (ب) فإنّه يعني أنّ الأول يصدق على مصاديق أكثر من

مصاديق الثاني، حيث يصدق عليها كلّها وزيادةً، وحيث كان مفهوم (لا ج) يصدق على كلّ المصاديق إلّا الّتي يصدق عليها (ج)، وكذٰلك (لا ب) يصدق على كلّ المصاديق إلّا الّتي يصدق عليها (ب)، فحيث كان الاستثناء من مصاديق (لا ج) أكبر من الاستثناء من مصاديق (لا ب) كان هو أخصّ والآخر أعمّ.

ثالثًا: النسبة بين نقيضي الأعمّ والأخصّ من وجهٍ هي التباين أو العموم والخصوص من وجهٍ، لأنّ النسبة بينهما لا تخرج عن النسب الأربع، وليست هي التسأو ي ولا العموم والخصوص المطلق، لحصول الافتراق بينهما في المصاديق، أي: يختصّ كلٌّ منهما بمصاديق لا يشترك الآخر معه فيها، وهٰذا لا يحصل في حالتي التسأو ي أو العموم والخصوص المطلق، فإن كان هٰذا الافتراق في كلّ المصاديق فهو التباين وإن كان في بعضها فهو العموم والخصوص من وجهٍ، فالأول مثل مفهومي (الحيوان) و(اللا إنسان) فإنّ بينهما عمومًا وخصوصًا من وجهٍ، ولكنّ بين نقيضيهما تباينًا كلّيًّا، فإنّ (لا حيوان) يباين (إنسان) كلّيًّا، والثاني مثل مفهومي (أبيض) و(حمام) فإنّ نقيضيهما (لا أبيض) و(لا حمام)، وبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ.

رابعًا: النسبة بين نقيضي المتباينين، التباين أو العموم والخصوص من وجهٍ أيضًا وببيانٍ مشابهٍ للبيان السابق، ومثالهما في الأول كلّ مفهومين متناقضين كالـ (أبيض) و(لا أبيض) فإنّ بينهما وبين نقيضيهما نسبة التباين، وفي الثاني كلّ مفهومين بينهما نسبة التباين ولم يكونا متناقضين، كـ (حيوانٍ) و(نباتٍ) فإنّهما متباينان، وبين نقيضيهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ.

فتكون العكوس بهٰذا الترتيب:

أولا: السالبة الكلّيّة تنعكس سالبةً جزئيّةً

وذٰلك لما قلنا مسبقًا من أنّ السالبة الكلّيّة إنّما تصدق إذا كان بين موضوعها ومحمولها تباينٌ، فتكون النسبة بين نقيضيهما هي التباين أو العموم والخصوص من وجهٍ، ولذٰلك كان القدر المتيقّن من صدق عكس النقيض فيها على التقديرين هو أن يكون سالبةً جزئيّةً.

ثانيًا: السالبة الجزئيّة تنعكس سالبةً جزئيّةً

وذٰلك لما قلنا أنّ السالبة الجزئيّة تصدق في ثلاثة فروضٍ هي كون الموضوع فيها أعمّ مطلقًا من المحمول، أو بينهما تباينٌ، أو عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، فتكون النسب المحتملة بين نقيضي موضوعها ومحمولها، هي كون نقيض المحمول أعمّ مطلقًا من نقيض الموضوع، أو العموم والخصوص المطلق أو التباين، والقدر المتيقّن من صدق عكس النقيض فيها جميعًا أن يكون سالبةً جزئيّةً كما هو واضحٌ.

ثالثًا الموجبة الكلّيّة تنعكس موجبةً كلّيّةً

وذٰلك لأنّ الموجبة الكلّيّة تصدق في حال كون محمولها أعمّ مطلقًا من موضوعها، أو كانا متسأويين، فتكون النسبة بين نقيضيهما هي إمّا كون نقيض الموضوع أعمّ مطلقًا من نقيض المحمول أو التسأو ي بينهما، فيكون صدق عكس النقيض كلّيًّا فيها متيقّنًا على كلّ التقادير.

رابعًا: الموجبة الجزئيّة لا عكس لها

وذٰلك لأنّ الموجبة الجزئيّة تصدق في حال كون موضوعها أعمّ مطلقًا من محمولها، أو بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ أو التسأو ي، فتكون النسبة بين نقيضي موضوعها ومحمولها هي إمّا كون نقيض محمولها أعمّ مطلقًا من نقيض موضوعها، أو العموم والخصوص من وجهٍ، أو التباين أو التسأو ي، وفي فرض التباين لا يصدق عكس النقيض إلّا سالبًا، وهو مخالفٌ لشروط العكس، فلا يكون لها عكسٌ متيقّن الصدق على كلّ الفروض، فلا عكس لها.

تنبيهاتٌ:

الأول: اعلم أنّ القضايا الشرطيّة المتّصلة بأقسامها لها عكوسٌ أيضًا، دون المنفصلة لعدم ترتّب أجزائها طبعًا، ولكن حيث كانت الفائدة المتوخّاة من تلك العكوس في ما يطلبه المنطقيّ نادرةً جدًّا تركنا التعرّض لها في هٰذا الكتاب.

الثاني: ليس هناك تلازمٌ بين كذب الأصل وكذب العكس، لأنّ حمل الخاصّ على كلّ أشخاصّ العامّ كاذبٌ، وكذا سلبه عنها جميعًا، كقولنا: كلّ حيوانٍ إنسانٌ، ولا شيء من الحيوان بإنسانٍ، ولكنّ العكس المستوي للأولى صادقٌ وهو قولنا: بعض الإنسان حيوانٌ، وعكس النقيض للثانية صادقٌ وهو قولنا: بعض اللا إنسان ليس بلا حيوانٍ، فلا يكون العكس تابعًا للأصل في الكذب.

الثالث: إذا كذب العكس فإنّه لا بدّ أن يكون الأصل كاذبًا، وذٰلك لأنّ صدق العكس من لوازم صدق الأصل، فإذا ارتفع اللازم ارتفع الملزوم ضرورةً، حيث كان من أحكام التلازم هو أنّ اللازم قد يكون مسأو يًا

للملزوم أو أعمّ منه، وفي كلا الفرضين يكون ارتفاع اللازم مقتضيًا لارتفاع الملزوم، كأن نقول مثلًا إنّ الإنسان يلزمه الناطق والحيوان، وبارتفاع أيٍّ منهما يرتفع الإنسان، وسيأتي مزيد توضيحٍ لأحكام التلازم في محلّه إن شاء الله تعالى[1].

وإلى هنا نكون قد فرغنا من البحث الصوريّ في باب القضايا والّذي هو بمثابة المقدّمة للبحث الصوريّ من باب الدليل، الّذي هو تركيبٌ أيضًا، ولكن ليس بين المفردات أو مايشبهها، بل هو تركيبٌ بين القضايا للوصول إلى النتيجة.

1- وذلك في بحث القياس الإستثنائي.

ثانيا: المبحث المادّيّ في القضيّة

بعد الفراغ من بيان الأحوال الصوريّة للقضايا نشرع بعونه تعالى في بيان أحوالها المادّيّة، وهي عبارةٌ عن البحث عن القضيّة من جهةٍ ما تحدثه من انفعال في النفس من تصديقٍ أو تخيّلٍ، فإنّ القضيّة قد تقتضي أثرًا ما في نفسٍ من يتصوّرها هو التصديق بمفادها، أو تأثيرًا غير التصديق وهو التخيّل، وقد لا تقتضي شيئًا منهما.

أنواع التصديق

اعلم أنّ النفس عندما تواجه معاني معيّنةً بتوسّط دلالة الألفاظ عليها أو بواسطة التأمّل والتحليل الذهنيّ فإنّها سوف تنفعل عنها، بأن ترتسم تلك المعاني في صفحة النفس، فقد تقف عند هٰذا الحدّ وقد تتفطّن إلى وجود نسبةٍ تربط بين تلك المعاني، فتحصل في النفس صورة معنيين بينهما نسبةً ما، مفردين كانا أو مركّبين.

وعند حصول مثل هٰذه الصورة في صفحة النفس فقد يصدر عنها فعل هو ترجيح أحد طرفي النقيض في تلك النسبة أولا، فإن لم ترجح أحدهما كان ذٰلك شكًّا، وإن رجحت أحدهما سمّي تصديقًا، وهٰذا إن كان مع احتمالها للطرف الآخر سمّي ظنًّا، وسمّي الطرف الراجح مظنونًا والمرجوح موهومًا، وإن رجحت ولم تحتمل الآخر سمّي جزمًا، وهٰذا الجزم إن كان غير مطابقٍ للواقع سمّي جهلًا مركّبًا، وإن كان مطابقًا فإمّا أن يكون لا عن سببه الذاتيّ فيسمّى يقينًا بالمعنى الأعمّ، وهو كاليقين الحاصل من التقليد عند أكثر عوامّ الناس، فإنّه يكون تصديقًا جازمًا مطابقًا للواقع، ولٰكنّه قد يتغيّر بحدوث شبهةٍ أو تغيّر حالٍ.

وإن كان عن سببه الذاتيّ، أي حصل عن طريق العلم بالسبب الذاتيّ لحصول النسبة بين الطرفين، سمّي يقينًا بالمعنى الأخصّ، وهو التصديق الجازم المطابق للواقع الثابت، وقد يسمّى باليقين المركّب، لأنّه يتركّب من اليقين بثبوت النسبة بين الطرفين واليقين باستحالة عدمها، أو بالعكس، وهو اليقين الخاصّ الّذي يطلبه أرباب العلوم العقليّة الحكميّة.

واعلم أنّ حصول التصديق وترجيح النفس لأحد طرفي النقيض على اختلاف مراتبه وأصنافه لا يكون إلّا لسببٍ، قد يرجع إلى نفس القضيّة أو المصدِّق أو أمرٍ خارجٍ، وستأتي أسباب حصول التصديق عند التعرّض إلى أقسام القضايا في هٰذا البحث.

كما أنّ حصول اليقين الخاصّ لا يكون إلّا عن طريق العلم بالسبب الذاتيّ الواقعيّ لارتباط طرفي القضيّة، وذٰلك لأنّه يكون سببًا لتصديق النفس بنحوجازمٍ، ويكون أيضًا ملاكًا لمطابقة الواقع، لأنّ سبب التصديق بالثبوت أو عدمه إذا كان هو عين السبب الواقعيّ لذٰلك أحرز التطابق بين مقام الثبوت والواقع ومقام الإثبات والتصديق لاتّحاد السبب فيهما، وأحرز كذٰلك الثبات وعدم التغيّر، لأنّ النفس متى علمت بوجود المعلول عن طريق علمها بثبوت علّته بقي علمها ثابتًا ما دامت العلّة موجودةً، لعدم إمكان انفكاكهما، وهٰذا النوع من السبب قد يكون واضحًا للنفس ولا يتوقّف العلم به إلّا على تصوّر الطرفين فيكون بديهيًّا، أو قد يحتاج إلى وسطٍ يوضّحه للنفس فيكون نظريًّا يحتاج إلى كسبٍ ونظرٍ.

تقسيم القضايا بحسب ما تقتضيه من أثرٍ في النفس

اعلم أنّ ما يقتضي التصديق الجازم من القضايا فإمّا أن يقتضيه لسببٍ، أولما يشبه السبب، فالّذي يقتضيه لسببٍ تسمّى بالمسلّمات، وما يقتضيه لما يشبه السبب فتسمّى بالمشبّهات بغيرها، وأمّا الّتي تقتضي تصديقًا غير جازمٍ فهي المظنونات، وما يقتضي تأثيرًا غير التصديق فهي المخيّلات، وما لا يقتضي تصديقًا ولا تأثيرًا فلا يستعمل لعدم فائدته.

فأصناف القضايا عند من يستعمل القياس أو الاستقراء أو التمثيل أربعةٌ هي: مسلّماتٌ، ومظنوناتٌ، ومشبّهاتٌ بغيرها، ومخيّلاتٌ، وسوف نبيّن كلّ صنفٍ من تلك الأصناف:

أولا: المسلّمات

وهي القضايا الّتي تسلم بها النفس وتذعن لها عند تصوّرها، وهٰذا التسليم إن كان يحصل بسببٍ من قبل نفس النفس وقواها الإدراكيّة وآلاتها، ومن دون الاعتماد على شخصٍ آخر سمّيت هٰذه القضايا بالمعتقدات، وإن كان تسليم النفس بها لأجل اعتمادها على ما يعتقده شخصٌ آخر، تركن إليه النفس وتستبعد مخالفته للواقع لسببٍ ما، سمّيت بالمأخوذات.

أ. المعتقدات

والمعتقدات إمّا أن يعتبر فيها مطابقة مفادها للواقع، أولا يعتبر، فإن اعتبر وكان مطابقًا له سمّيت بالواجب قبولها، وإن لم تطابقه فهي الوهميّات، وإن لم يعتبر فيها المطابقة وعدمها فهي المشهورات، فأصناف المعتقدات ثلاثةٌ.

1. الواجب قبولها

وهي القضايا الّتي تصدّق بها النفس تصديقًا جازمًا مطابقًا للواقع وثابتًا، وهٰذا النوع من التصديق والمطابقة إنّما يحصل للنفس إذا علمت بها عن طريق العلم بسببها الذاتيّ، أي السبب الذاتيّ لثبوت محمولها لموضوعها واتّصافه به كما تقدّم بيانه، فحيث علمت بها النفس بهٰذا الطريق وجب عليها قبولها والإذعان بها إلّا لجهة عنادٍ أولجاجةٍ أو مرضٍ، وهي على نوعين بديهيّاتٌ ونظريّاتٌ، وذٰلك بحسب حضور ذٰلك السبب لدى النفس وغيابه عنها، بحيث يحتاج تحصيله إلى كسبٍ ونظرٍ، وهٰذه إنّما تكتسب بالقياس البرهانيّ الّذي يعتمد في مادّته على النوع الأول منها وهي البديهيّات، وسيأتي بيانه مفصّلًا في محلّه.

وأمّا البديهيّات، وخصّها بعض المناطقة باسم الواجب قبولها، تكون على ستّة أصنافٍ، هي: الأوليّات، والمشاهدات، والمجرّبات وما معها من الحدسيّات والمتواترات، وقضايا قياساتها معها، وتفصيل إجمالها كالآتي:

الأوليّات:

وهي القضايا الّتي تصدق بها النفس ذٰلك التصديق بتوسّط قوّتها العاقلة فقط لا لسببٍ من الأسباب الخارجة عنها، وذٰلك لشدّة وضوح السبب الذاتيّ للعلاقة بين طرفيها، حيث تقتضيه نفس صورة الطرفين، فلا يكون للتصديق بها توقّفٌ إلّا على حصول تصوّر طرفيها بنحوصحيحٍ والتفطّن للتركيب بينهما، والسرّ في ذٰلك هو كون المحمول ذاتيًّا أوليًّا للموضوع بمعنى كونه مأخوذًا في حدّ موضوعه أو العكس، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء، فإن

تصوّرت النفس الكلّ والجزء والعِظَم، وتفطّنت إلى نحوالتركيب بينها بالهيئة المتقدّمة، صدّقت بها لوضوح أنّ الكلّ هو المجتمع من الجزء وغيره من الأجزاء الأخرى، وأنّ الجزء المنضمّ إلى بقيّة الأجزاء ليكون المجموع كُلًّا، وهٰذا بعينه هو السبب الذاتيّ لثبوت العِظَم للكلّ على الجزء، وكقولنا الأشياء المسأو ية لشيءٍ واحدٍ متسأويةٍ، وغيرها.

وهٰذا الصنف على نحوين: فمنه ما هو واضحٌ للكلّ؛ لأنّ حدوده واضحة التصوّر، كالمثال المتقدّم، ومنه ما هو خفيٌّ عند بعض الناس لوقوع الالتباس أو الخطإ في تصوّر حدوده فتتوقّف النفس عن الحكم، أو تحكم بما هو خلاف واقعها، وذٰلك كقضيّة استحالة اجتماع النقيضين الّتي أنكرها جمع من السفسطائيّين المحدّثين، ولوتنبّهت لكلّ ما أو ردوه لنقضها لم تجدهم قد تصوّروا حقيقة طرفيها.

المشاهدات

وهي القضايا الّتي تدركها النفس وتصدّق بها تصديقًا جازمًا بمعونةٍ من الحواسّ أو من دون توسّط حسٍّ أو آلةٍ، وهي على نوعين: محسوساتٌ: وهي القضايا الّتي يستفاد التصديق بها بمعونة الحواسّ الظاهرة، كحكمنا بكون الشمس مضيئةً، وحكمنا بكون النار حارّةً، وطعم السكّر حلوًا وهٰكذا.

ووجدانيّاتٌ: وهي القضايا الّتي استفيد التصديق بها بمعونةٍ من الحسّ الباطن، مثل إحساسنا بالفرح أو الحزن، أو الجوع أو الشبع، أو ما تدركه النفس وتصدّق به مباشرةً بدون توسّط آلاتها، كإدراكنا لوجود ذواتنا وأفعالها.

والمشاهدات بكلّ أنواعها وإن كانت تفيد تصديقًا جازمًا، إلّا أنّ أحكامها جزئيّةٌ، وأمّا تعميمها واستفادة حكمٍ كلّيٍّ منها فهو محتاجٌ إلى أن ينضمّ إلى المشاهدة شيءٌ آخر كما هو الحال في الاستقراء والتجربة، كما ستأتي.

المجرّبات

وهي القضايا الكلّيّة الّتي تصدّق بها النفس عن طريق تكرار المشاهدة لصدور أثرٍ معيّنٍ عن جزئيّاتٍ متماثلةٍ، تحت ظروفٍ مختلفةٍ، لاستبعاد الأسباب الاتّفاقيّة الّتي هي أخصّ من طبيعة المؤثّر، وإحراز التلازم الذاتيّ بين الأثر والمؤثّر، مع الاقتران بقياسين خفيّين أحدهما اقترانيٌّ، والثاني استثنائيٌّ، وبيان ذٰلك:

إنّ التجربة تثبت لنا صغرى القياس الأول، وهي أنّ المؤثر يصدر عنه الأثر دائمًا أو في أكثر الأحيان تحت ظروفٍ مختلفةٍ، ثمّ ينضمّ إليه أصلٌ عقليٌّ ضروريٌّ يشكّل كبرى القياس، وهو أنّ كلّ ما كان كذٰلك فهو علّةٌ بالذات للأثر، فينتج أنّ المؤثّر علّةٌ بالذات للأثر، وأمّا ضرورة هٰذا الأصل العقليّ فيمكن بيانه بطريقين:

الأول: أنّها قضيّةٌ أوليّةٌ تثبت بمجرّد التحليل العقليّ للموضوع والمحمول، فالقضيّة (الأثر الاتّفاقيّ لايتكرّر) أي لا يكون دائميًّا ولا أكثريًّا، ترجع بالتحليل إلى أنّ (الأثر الصادر عن خصوصيّة طبيعة المؤثّر، وهو معنى الاتّفاقيّ، يرتفع بارتفاع هٰذه الخصوصيّة)، وهو معنًى لا يتكرّر، وذٰلك بالتكرار الرافع لخصوصيّة المورد.... وهو في غاية الوضوح، ومن هنا يتبيّن لنا أنّ التكرار في التجربة هو تكرارٌ كيفيٌّ يهدف لاستبعاد كلّ الموارد الخاصّة

الّتي يمكن أن تكون لها مدخليّةٌ في صدور الأثر، وليس تكرارًا كمّيًّا ـ كما توهّم البعض ـ حتّى نخضعه لنظريّة الاحتمالات الكمّيّة.

الثاني: بعكس النقيض لأصلٍ بديهيٍّ، وهو : (كلّ أثرٍ دائمٍ أو أكثريٍّ فهو ذاتيٌّ) لأنّ العلّة لوكانت تامّةً لكان أثرها دائميًّا، وإن كانت على نحوالاقتضاء لكان أثرها أكثريًّا.... فتنعكس بعكس النقيض إلى (ما ليس بذاتيٍّ (وهو الاتّفاقي)، ليس بدائميًّا ولا أكثريًّا).

وأمّا القياس الثاني الاستثنائيّ فمقدّمته نتيجة القياس الأول، كالتالي:

لوكان المؤثّر علّةً بالذات للأثر، فكلّ واحدٍ من أفراد المؤثّر يصدر عنه هٰذا الأثر دائمًا أو في أكثر الأحيان... فتتحصّل نتيجةٌ كلّيّةٌ يقينيّةٌ من أسبابها الذاتيّة.

تنبيهٌ:

ينبغي للمجرّب أولا أن يسعى لاستبعاد كلّ ما له مدخليّةٌ في صدور الأثر عن المؤثّر، ولا يغفل عن أيّ موردٍ منها، كما أنّ عليه أن يحترز عن أن يكون موضوع الحكم أعمّ من موضوع التجربة، حيث يجب أن يكون مسأو يًا له، وإلّا لأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات.

من أجل ذٰلك، كان اليقين الحاصل بالتجربة يقينًا كلّيًّا، ولكن مشروطًا ومقيّدًا بهذين الشرطين، وليس يقينًا مطلقًا.

الحدسيّات:

وهي القضايا الّتي يكون مبدأ الحكم والتصديق بها تكرّر المشاهدة مع حدسٍ قويٍّ من النفس، يزول معه الشكّ عنها فتذعن بها.

فهي تشبه التجربيّات في اعتماد التصديق بها على تكرّر المشاهدة والقياس الخفيّ، فيحصل بسبب هٰذا حدسٌ قويٌّ لدى النفس بماهيّة السبب، وذٰلك كمن يراقب اختلاف تشكّلات نور القمر، ويرى أنّها تحصل عند اختلاف أو ضاعه من الشمس، فإنّه بتكرّر هٰذه المشاهدة وانضمام كبرى التجربة إليه، وهي أنّ ذٰلك لوكان اتّفاقيًّا لما كان أكثريًّا أو دائميًّا، عرف أنّ اختلاف أو ضاع القمر من الشمس هو سببٌ ذاتيٌّ لاختلاف تشكّلاته النوريّة، ويكون هٰذا الاعتبار سببًا لحصول حدسٍ قويٍّ لدى النفس بأنّ نور القمر مستفادٌ من نور الشمس، فتسمّى هٰذه القضيّة، أعني: نور القمر مستفادٌ من نور الشمس، قضيّةٌ حدسيّةٌ.

والحدس عبارةٌ عن تمثّل مبادئ المطلوب، أي: الحدود الوسطى له، مع المطلوب للنفس مباشرةً، أي: من دون حركتي الفكر المتقدّمين، وقد يحصل ذٰلك بعد الالتفات إلى المطلوب وطلبه أو من غير ذٰلك، بل تتمثّل المبادئ والمطالب للنفس دفعةً من غير التفاتٍ وطلبٍ.

فكان الفرق بين التجربيّات والحدسيّات، أنّ في الأولى يكون السبب معلوم السببيّة دون الماهيّة، وفي الثانية يكون معلومًا بالوجهين، لحصول الحدس بماهيّته بعد العلم بسببيّته، كما أنّه لا يمكن إثبات ماهيّة السبب لمن لا يحصل له الحدس، ولذٰلك لم تعد الحدسيّات من مبادئ البرهان.

المتواترات:

وهي قضايا تصدق بها النفس وتسكن إليها سكونًا تامًّا يزول معه الشكّ لكثرة الشهادات بها، بحيث تزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل

الاتّفاق والتواطؤ، وهٰذا مثل اعتقادنا بوجود مكّة ووجود أرسطووغيرها.

وهي تجري مجرى المجرّبات في توقّفها على تكرّر سماع الإخبار بشيءٍ معيّنٍ، والقياس الخفيّ، فإنّ المقتضي الذاتيّ للإخبار بشيءٍ عند الشاهد هو إدراكه لذٰلك الشيءعند وقوعه، ويمكن أن يحصل الإخبار لسببٍ اتّفاقيٍّ كخطإ المخبر أو تعمّده الكذب، ولكن تكرّر سماع الخبر من مخبرين كثيرين يرجح عند العقل رجوع ذٰلك الإخبار إلى سببه الذاتيّ وهو وقوعه، إذ إنّه لوكان لسببٍ اتّفاقيٍّ لما كان أكثريًّا وقع الإخبار به من قبل جلّ المخبرين الّذين سمعت شهاداتهم ولا دائميًّا وقع من كلّهم، وعندها يستبعد العقل السبب الاتّفاقي وهو الخطأ أو تعمّد الكذب، لأنّ الاتّفاقي لا يكون أكثريًّا ولا دائميًّا.

تنبيهان

الأول: لا يصحّ حصر عدد الشهادات الّتي يتوقّف عليها حصول التصديق اليقينيّ عن طريق تواتر الأخبار بعددٍ معيّنٍ، بل المناط فيه هو بلوغ الشهادات حدًّا يحصل معه اليقين، فحصول اليقين لدى النفس هو القاضي بتحديد عدد الشهادات، وذٰلك لأنّ اليقين الّذي يحصل لا يتوقّف على الشهادات فقط حتّى يناط بعددٍ معيّنٍ، بل هناك عدّة عوامل تتدخّل في حصوله من أهمّها طبيعة الشهو د من حيث الوثاقة في الإخبار والضبط وعدمهما، واحتمال وجود مصلحةٍ مشتركةٍ تدعوهم لتعمّد الكذب وعدمها، أو وجود سببٍ مشتركٍ يقتضي خطأهم في نقل تلك الحادثة.

الثاني: إنّ هٰذا النوع من القضايا لا يثبت بها إلّا حكمٌ جزئيٌّ من شأنه أن يدرك بالحسّ، وتواتر الإخبار به لا يفيده تعميمًا بل يفيد وقوعه فقط،

فيكون حكمها هو حكم المحسوسات، نعم يمكن الاستفادة منها في العلوم الّتي تعتمد على الأخبار ونقل النصوص وإثبات صدورها عن قائليها، فإنّها تثبت ذٰلك بنحوقطعيٍّ.

الفطريّات

هي القضايا الّتي تصدق بها النفس لأنّها تنتج عن قياسٍ لا يغيب وسطه عنها، فلا تحتاج إلى طلبٍ، فهي قريبةٌ من الأوليّات، ولٰكنّها تفتقر إلى حدٍّ أو سط واحدٍ قريبٍ من طرفي القضيّة المتصوّرة، بحيث كلّما تصوّر حدّيها خطر الوسط بالبال، كالحكم بأنّ الاثنين نصف الأربعة، فإنّه بمجرّد تصوّر الاثنين وكونها نصف الأربعة صدّقت النفس بذٰلك مباشرةً من غير طلبٍ؛ لأنّ الاثنين عددٌ تنقسم الأربعة إليه وإلى ما يسأو يه، وكلّ عددٍ ينقسم عددٌ آخر إليه وإلى ما يسأو يه كان نصف ذٰلك العدد، وقد تسمّى هٰذه أيضًا بالقضايا الّتي قياساتها معها.

2. المشهورات

المشهورات هي القضايا الّتي تصدق بها النفس لعموم الاعتراف بها وذيوعها بين الناس كافّةً، أو طائفةٍ منهم كأمّةٍ من الأمم أو أهل دينٍ أو صناعةٍ وما أشبه ذٰلك.

أسباب الشهرة

وأسباب الشهرة في القضايا تكون على نوعين:

الأول: ما يكون لخصوصيّةٍ في نفس القضيّة، وهي كون القضيّة واضحة الصدق في نفسها عند النفس، فيعمّ التصديق والاعتراف بها، وذٰلك كالأوليّات ونحوها ممّا يجب قبوله، ولكنّ عدّها من المشهورات لا يكون من حيثيّة وضوحها ووجوب التدقيق بها، بل من حيث عموم الاعتراف بها، وذٰلك مثل كون الكلّ أعظم من الجزء، وامتناع اجتماع النقيضين أو الضدّين، والمسأو ين لشيءٍ واحدٍ متسأويين وغيرها.

والواجب قبولها قد تكون مشهورةً وهو الأغلب كالقضايا الأوليّة والحسّيّة والّتي قياساتها معها، وقد لا تكون كالمجرّبات فإنّها قد تكون واضحةً عند من جرّبها خفيّةً عند من لم يجرّبها.

الثاني: أن يكون لسببٍ آخر لا يرجع إلى نفس القضيّة ووضوحها، بل إلى أمرٍ مشتركٍ بين عامّة الناس كالتأديب بقبولها، أو أن يقتضّ ميل النفس إليها سجاياها الخلقيّة الفطريّة، كالرحمة والخجل، أو الانفعالات النفسيّة كالأنفة والحميّة وغير ذٰلك، أو أن يؤثّر على النفس الظنّ القويّ الناشئ من الاستقراء.

فهي قضايا لوخُلّيت النفس وقواها العقليّة أو الحسّيّة لم تقض بها، وتسمّى بالآراء المشهورة، وربّما اختصّت باسم المشهورات، إذ يكون سبب التصديق بها هو شهرتها ليس إلّا، وهي على أصنافٍ بحسب السبب المقتضي لشهرتها، وأهمّها:

1. ما يكون حكم النفس بها راجعًا إلى التأديب على قبولها، لأجل حفظ المصلحة العامّة عند الاجتماع، وقد تسمّى بالتأديبات الصلاحيّة أو الآراء المحمودة، كقولنا: العدل حسنٌ، والظلم قبيحٌ.

2. ما يكون حكم النفس بها راجعًا إلى ما تحويه النفس من سجايا خلقيّةٍ، ونعني بالخلق الملكة النفسانيّة المركوزة في الفطرة، أو الحاصلة من كثرة تكرار الفعل حتّى يصدر معها الفعل بسهولةٍ ومن دون رويّةٍ، وقد تسمّى بالخلقيّات، كقولنا: الكرم حسنٌ، والبخل قبيحٌ.

3. ما يكون الحكم به لأجل انفعالٍ نفسانيٍّ، كالأنفة والحميّة أو الرقّة والرحمة، وقد تسمّى بالانفعاليّات، كقولنا: الدفاع عن الحرم حسنٌ، أو تعذيب الحيوان قبيحٌ.

4. أن يكون لأجل سننٍ قديمةٍ لم تنسخ اعتاد عليها الناس، وقد تسمّى بالعادات والتقاليد، كقولنا: القيام للضيف حسنٌ، أو تزويج البنت من ابن عمّها حسنٌ.

5. ما يكون لأجل الاستقراء، وتسمّى بالاستقرائيّات، كمن يقول: التكرار يوجب الملل.

تنبيهاتٌ

الأول: الآراء المشهورة قد تكون شهرتها عند الناس كافّةً، وقد تكون بالنسبة إلى قومٍ دون قومٍ، فإنّ مشهورات كلّ صناعةٍ قد تخالف مشهورات صناعةٍ أخرى، وعادات أمّةٍ قد تختلف عن عاداتٍ أخرى وهٰكذا.

الثاني: إنّ المشهورات قد تكون صادقةً وقد تكون كاذبةً، والصادق قد يكون أوليًّا، وقد لا يكون، إذ لم تكن بيّنة الصدق عند العقل الصريح إلّا

بنظرٍ، وليس نقيض المشهور هو الكاذب حتّى لا يجتمعان، بل نقيضه الشنيع والكاذب هو نقيض الحقّ الصادق، فربّ شنيعٍ حقٌّ وربّ مشهور كاذبٌ.

الثالث: قد تشتبه المشهورات بالأوليّات عند ضعيفي التميز، ولأجل التفريق بينهما فلا بدّ أن يجرّد الإنسان نفسه عند الحكم عن كلّ دواعي وأسباب الشهرة المتقدّمة، ويعرض على نفسه حينئذٍ طرفي القضيّة، فإن كان نفس حضورهما يوجب حكم العقل بتلك النسبة كانت القضيّة أوليّةً، وإلّا كانت مشهورةً.

الرابع: إنّ أغلب المحصّلين في أول أمرهم لا يميّزون المشهورات عن المقدّمات اليقينيّة، بل يستعملونها بنحوواحدٍ، ويجعلون المناط في صدق بعض القضايا هو شهرتها والاتّفاق عليها، وقد تقدّم أنّ الشهرة لا تلازم الصدق ومطابقة الواقع، فيقعون في الغلط ويتصوّرن أنّ البراهين العقليّة هي الّتي تتركّب من المشهورات.

الخامس: أنّ للمشهورات فوائد منها: أنّها يمكن أن تستعمل في إلزام من يدّعي المعرفة، عند عدم إمكان استعمال الأوليّات وما يتفرّع عليها معه، ولذلك كانت من مبادئ الجدل.

ومنها: أنّها يمكن أن تستعمل مع المبتدئ في تصوّره للعلوم تصوّرًا يقنعه، إلى أن يقع له التمكّن من تحقيقها.

ومنها: أنّها تنفع كثيرًا في تربية الأمم وتوجيه سلوك أبنائها، حيث يتربّى الأولاد وينشأ الصغار ويتأدّب أحداث كلّ الأمم على معرفتها شيئًا فشيئًا من

حيث يشعرون ولا يشعرون، وبها تتلاقى ثقافات الأمم على اختلاف قوميّاتهم وأديانهم وألسنتهم ويتوحّد سلوكهم، ويأنس بعضهم ببعضٍ.

فهي تمثّل قانونًا غير مكتوبٍ شديد الثبات والتأثير في المجتمعات، يحدّد سلوك أبنائها من غير حاجةٍ إلى حاكمٍ يجبرهم على تطبيقه.

3. الوهميّات

هي القضايا الّتي تصدق بها النفس تصديقًا جازمًا لأجل تأثير قوّة الوهم عليها، وقد تقدّم أنّ الوهم لا يجرّد المعنى تجريدًا تامًّا، بل يبقيه مخلوطًا متعلّقًا بصورةٍ خياليّةٍ، كإدراكه لمعنى المكان المتعلّق بجسمٍ معيّنٍ، ويحكم العقل بمعونته بأنّ المكان الواحد لا يحوي جسمين في آنٍ واحدٍ، وهي أحكامٌ صادقةٌ يوافقها العقل الصريح ويحكم بها، فكانت الأحكام الّتي تكون بمعونة الوهم صادقةً في المحسوسات وما يتبعها.

ولكن وبسبب الخلط في المدركات الوهميّة، فقد تؤثّر قوّة الوهم على العقول غير المدرّبة على إدراك المعاني المجرّدة تجريدًا تامًّا، فتثبت بعض أحكام المحسوسات للمعاني الصرفة، على وفق ما عهده الوهم في المحسوسات، كحكم العقول الواقعة تحت تأثير الوهم بكون كلّ موجودٍ لا بدّ أن يكون في مكانٍ أو في جهةٍ أو في زمانٍ، وذٰلك تبعًا لما اعتاده الوهم في كلّ المحسوسات الّتي صادفها أنّها كانت كذٰلك، وهي أحكامٌ يكذّبها العقل الصريح لمخالفتها لما قام عليه البرهان الجامع للشرائط عنده، ومثل هٰذه الأحكام هي المسمّاة بالوهميّات الصرفة، وكانت هي الأحقّ بهٰذه التسمية.

تنبيهاتٌ

الأول: إنّ هٰذا الضرب من القضايا له تأثيرٌ قويٌّ في النفس فتكاد أن تشابه الأوليّات، ذٰلك لتناظرهما في كون كلٍّ منهما بحسب الطبع الّذي فطر عليه الإنسان، فإنّه فطر على درك الأشياء بحسب طبعه بتوسّط الحواسّ، وبتبعها الوهم، وكذٰلك حكم النفس في الأوليّات، فإنّ الحاكم فيها هو قوّة العقل في طوره الفطريّ ومرتبته البسيطة المشتركة بين كلّ الناس، ولهٰذا لا يعارض الوهم أحكام العقل الفطريّ، وأمّا حكم العقل في غيرها فإنّه يكون باكتسابٍ لا بحسب الطبع.

الثاني: أنّ الوهميّات تكاد أن تكون مشهورةً لولا معارضة الديانات الحقيقيّة والعلوم الحكميّة لها، ولا يكاد غير المتأدّب بأحكامها أن يقأو م تأثير الوهم عليه؛ لشدّة استيلائه وهيمنته على غير المهذّب.

الثالث: إنّ هٰذا النوع من القضايا لها تأثيرٌ سلبيٌّ كبيرٌ على ابتناء رؤية الإنسان عن الواقع، فصحيحٌ أنّ الإنسان يمكنه أن يدرك الموجودات المحسوسة بحواسّه، والمعاني المجرّدة المتعلّقة بها بوهمه، وهو إدراكٌ طبعيٌّ له كما تقدّم، ولٰكنّه لوأدرك بعقله الفطريّ أنّ لها مبادئ قبلها، وأنّها لا تكون محسوسةً، ولم يكن وجودها على نحووجود المحسوسات، عجز الوهم عن إدراك وجودها تبعًا لعجز الحسّ عن ذٰلك؛ ولهٰذا لا يكون الوهم مساعدًا للعقل في الوصول إلى تلك المبادئ وإثبات أحكامها، بل يعارضه أشدّ معارضةٍ، فإنّ العقل يؤلّف قياساتٍ من قضايا لا ينازعه الوهم فى صحّتها، لكون الاعتقاد بها بحسب العقل الفطريّ البسيط، ولا في كون التأليف منتجًا، ولكن لوتعدّى العقل والصريح والعقل

المتأثّر بالوهم هٰذه المقدّمات معًا إلى النتيجة، قبلها العقل الصريح ونكص عنها المتأثّر بالوهم وامتنع عن التسليم بالنتيجة رغم قبوله مقدّماتها لمخالفتها للحسّ.

ب. المأخوذات

وهي القضايا الّتي تأخذها النفس عن الغير وتسلم بها، إمّا لأجل التصديق والإذعان بها، أولأجل غرضٍ ما، وهي على صنفين:

الأول: المقبولات

هي القضايا الّتي تأخذها النفس عن الغير وتذعن بها، لأجل ثقتها واطمئنانها بمن تأخذها عنه، وهي إمّا مأخوذةٌ عن جماعةٍ كثيرةٍ من أهل التحصيل كالقضايا المتّفقة بين الأطبّاء مثلًا أو الفقهاء، أو المشّائين من الفلاسفة، أو عن نفرٍ كمن ثبت بدليل عصمته وصدقه أو الوثوق بكلامه، كالنبيّ والإمام، أو حكيمٍ كلقمان، أو عن شاعرٍ كأبياتٍ تورد شواهد على أمرٍ معيّنٍ، أو تكون مقبولةً من غير أن تنسب إلى مأخوذٍ عنه كالأمثال الرائجة بين الناس.

الثاني: التقريريّات:

وهي القضايا المأخوذة بحسب تسليم المخاطب، كالّتي يتسلّمها القائس هادم الوضع من خصمه حافظ الوضع لينقض اعتقاده في المجادلات الفكريّة، وتسمّى أيضًا بـ (المسلّمات) في باب الجدل، أو الّتي يلزم قبولها لأجل غرضٍ معيّنٍ، كالتعليم وهي القضايا الّتي يقرّ بها المتعلّم للمعلّم في مبادئ العلوم، وإقراره لها إمّا مع استنكارٍ لها في نفسه فتسمّى مصادراتٍ، وإمّا مع مسامحةٍ ما وطيب نفسٍ فتسمّى أصولًا موضوعةً.

تنبيهٌ

المقبولات عند المناطقة لا تدخل كمقدّماتٍ في القياس المنتج لليقين البرهانيّ، وذٰلك لأنّها تكون مظنونةً عادةً، لأنّ التسليم بها كان لأجل الثقة بمن تؤخذ عنه، نعم إذا كانت مأخوذةً ممّن ثبتت عصمته بدليلٍ قطعيٍّ فإنّها تفيد اليقين المطابق للواقع إذا أحرز استنادها إليه قطعًا، وكانت دلالتها قطعيّةً، وقد صدرت عنه لجهة بيان الواقع، ولٰكنّها مع ذٰلك لا تكون من مبادئ البرهان، كما قد يدّعيه بعض الأعلام، وذٰلك لأنّ مثل هٰذه القضايا إنّما تكون متيقّنةً لأجل الدليل المذكور، أي أنّ التصديق اليقينيّ المتعلّق بها يكون تعبّديًّا، لا ناشئًا عن طريق العلم بالسبب الذاتيّ لها، لوضوح أنّ كلامه وإن كان صادقًا ولٰكنّه ليس هو السبب الذاتيّ لما يخبر به، وقد كان من شرائط المقدّمات البرهانيّة أن يكون العلم بها عن طريق سببها الذاتيّ، وذٰلك لتأمين ثبات اليقين المتعلّق بها في النفس، لا عن طريق التعبّد أو التقليد كما سيأتي في صناعة البرهان مفصّلًا إن شاء الله تعالى.

نعم مثل هٰذه المقدّمات ولأجل صدورها عن أكمل عقول عالم الإمكان، المؤيّدة بالعلم المطلق، فإنّها تفيد التنبيه على كثيرٍ من العلوم الحكميّة والفلسفيّة الّتي قد لا يلتفت إليها الإنسان، يقول الشيخ الرئيس: (ومبادئ هٰذه الأقسام الّتي للفلسفة النظريّة مستفادةٌ من أرباب الملّة الإلهيّة على سبيل التنبيه، ومتصرّفٌ على تحصيلها بالكمال بالقوّة العقليّة على سبيل الحجّة)[1].

---

1 – عيون الحكمة، إبن سينا، ص 17.

ثانيًا: المظنونات

هي قضايا الّتي يحكم بها العقل حكمًا راجحًا غير جازمٍ، ومبدأ الحكم فيها غالب الظنّ، والظنّ عبارةٌ عن الحكم غير الجازم، أي: ترجح النفس لأحد طرفي النقيض في القضيّة على الآخر مع تجويزها لوقوع الطرف الآخر، لكون النفس إلى الأول أميل، وهو المسمّى بالظنّ الصرف، كقول القائل: زيدٌ يدور بالطرقات في الليل فهو سارقٌ.

وقد يطلق الظنّ على معنًى آخر ليس هو المقصود هنا، وهو المعنى الجامع للحكم الجازم المطابق للواقع الغير المستند إلى علّته الذاتيّة كاعتقاد المقلّد، والحكم الجازم غير المطابق للواقع والّذي يسمّى بالجهل المركّب، والظنّ الصرف جميعًا، وهو بهذا المعنى يكون مقابلًا لليقين وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع المستند إلى علّته الذاتيّة.

أسباب الحكم الظنّيّ

أسباب حصول الظنّ وميل النفس لطرفٍ من طرفي النقيض في القضيّة كثيرةٌ، ولكنّ أهمّها ثلاثةٌ هي:

الأول: مشابهة القضيّة للقضايا المشهورة مع تغافل الذهن عن كونها مخالفةً للشهرة، وتسمّى بالقضايا المشهورة في بادئ الرأي، أي: الّتي لم يتعقّبها الذهن ويتأمّل فيها ليعرف حالها، فإذا تعقّبت علم أنّها غير مشهورةٍ، مثل قولهم: انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا، أي: أعنه على كلّ حالٍ، فإنّ مثل هٰذه يظنّ بها عند سماعها وتميل النفس إليها، وتؤثّر أثرها في الحال قبل أن

تتعقّب، فإذا تعقّبت كان المشهور أنّه لا يجوز أن ينصر الظالم أخًا كان أو غيره، أو أنّ نصره يكون بردّه عن ظلمه، لا بإعانته على ظلمه.

الثاني: أن يقع الظنّ بها لأجل القبول بها لسماعها من صادقٍ أو ثقةٍ، وهي وإن كانت تدخل تحت صنف المقبولات المتقدّم، ولٰكنّها إن اعتبرت من جهة كون هٰذا القبول سببًا لميل النفس مع الشعور بإمكان المقابل دخلت في المظنونات.

الثالث: أن يحصل ميل النفس لسببٍ آخر كالاستقراء الناقص والتجربة والحدس غير اليقينيّين، كمن يرى شخصًا عبوسًا يأتيه فيظنّه يريد البطش به.

وهٰذا النوع من الأسباب قد يجعل النفوس المختلفة تتقابل في ميلها نحوطرفي النقيض في القضيّة، فيتقابل حكمان مظنونان باعتبارين، كما يقال مثلًا: زيدٌيكلّم الأعداء جهرًا، فهو خائنٌ، فإنّه مظنونٌ من حيث إنّه يتكلّم مع الأعداء، وقد يكون مقابله مظنونًا أيضًا من حيث إنّه يتكلّم جهرًا إذ لوكان خائنًا لأخفى كلامه.

تنبيهٌ

إنّ استعمال المظنونات في الأقيسة إنّما يكون من حيثيّة التصديق بطرف النقيض الراجح، لا من حيث أنّ مقابله محتملٌ، فتستعمل للإقناع في القياسات الخطابيّة، ولهٰذا فإنّ مستعملها يصرّح بالجزم بها ولا يتعرّض لتجويز مقابلاتها، وحيث تستعمل في الإقناع كيفما كان، أمكن أن يستعمل

معها جميع أنحاء القضايا الّتي تحقّق الإقناع كالمقبولات عمّن يقبل منه المخاطب، والمشهورات عند عامّة المخاطبين.

ثالثًا: المشبّهات

هي القضايا الّتي يقع التصديق بها لأجل أنّها تشبه شيئًا من الأوليات أو المشهورات أو غيرها ممّا يوجب تصديقًا عند النفس، ولا تكون هي هي بأعيانها.

وشباهة هٰذه بغيرها ممّا يوجب تصديقًا، قد يكون في اللفظ، كمن يقول: كلّ عينٍ جاريةٌ، وذٰلك لشباهتها بقضيّة كلّ عين ماءٍ جاريةٌ، لاشتراك لفظ العين بين ما يجري وما لا يجري، وقد يكون لشباهةٍ في المعنى، كقول بعضهم: كلّ موجودٍ يحتاج إلى علّةٍ، لشباهتها بقضيّةٍ أوليّةٍ مفادها: كلّ موجودٍ ممكنٌ يحتاج إلى علّةٍ، وستأتي أو جه الشبه اللفظيّة والمعنويّة تفصيلًا في صناعة المغالطة، حيث إنّ المشبّهات هي مادّة القياسات المغالطيّة، فالّتي تشبه الأوليات تقع في المغالطات، والّتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات.

تنبيهٌ

الأغلب في المشبّهات هي القضايا الباطلة الّتي تشبه الأوليّات كالوهميّات الصرفة، أو الشنيعة الّتي تشبه المشهورات، ولٰكنّها لا تنحصر بذٰلك، بل تشمل كلّ ما يعرف من القضايا الّتي توجب تصديق النفس، لأنّها شبيهٌ أو مناسبةٌ لما هو بتلك الحال أو قريبٌ منه، فتعمّ كلّ ما يعتقد أنّها أوليّةٌ أو

مشهورةً أو مقبولةٌ أو مسلّمةٌ لشباهتها لفظًا أو معنى بشيءٍ من ذٰلك، ولا تكون هي بأعيانها.

ويكون منها الأوليات غير المشهورة، إذا استعملها المشاغبيّ من حيث شباهتها بالمشهورات، لا لكونها حقّةً؛ والمشهورات غير الأوليّة إذا استعملها المغالط لمشابهتها للأوليّات، لا لكونها من المشهورات، ومنها كذٰلك الوهميّات الصرفة لشباهتها بما يحكم به العقل في موارد اتّفاقه مع الوهم، وهو حكم الوهم في المحسوس.

رابعًا: المخيّلات

وهي القضايا الّتي تؤثّر في النفس تأثيرًا غير الإذعان والتصديق، وهو الانقباض أو الانبساط تجاه أمرٍ معيّنٍ، فربّما كان تأثيرها على النفس تصديقًا معه قبضٌ أو بسطٌ، وربّما كان أحدهما من غير تصديقٍ، وذٰلك كمن يقول: العسل مرّة مهوعة، فتأباه النفس وتنقبض عنه، أو يقول: الخمر ياقوتةٌ سيّالةٌ، فترغب فيه وتنبسط إليه.

تنبيهاتٌ

الأول: لا يعتبر في هٰذا الصنف من القضايا أن تكون صادقةً أو كاذبةً، بل المعتبر فيها هو إحداث التخييل في النفس وإثارة المشاعر، وما يترتّب عليه من أثرٍ فيها قبضًا كان أو بسطًا أو تسهيلًا أو تهو يلًا أو تعظيمًا أو تحقيرًا، وبالجملة تؤثّر أثرًا تقدّم النفس معه على الفعل أو تحجم عنه، صادقةً كانت أم كاذبةً، ولهٰذا كانت الصوادق من الأوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل فعل المخيّلات، لٰكنّها تكون أوليّةً ومشهورةً باعتبار ومخيّلةً باعتبارٍ

آخر، فلا تكون جميع المخيّلات كاذبةً كما قد يدّعي البعض.

الثاني: إنّ التخيّل الّذي يؤثّر هٰذا الأثر من تحريك النفس يحصل من القول الّذي يثير التعجّب، وهٰذا قد يقتضيه اللفظ فقط لجزالته وجودة هيئته، وقد يقتضيه المعنى فقط لقوّة صدقه أو شهرته، وقد يقتضيه أمرٌ آخر وهو حسن حكاية المعنى وتصويره، فإنّ سبب تحريك النفس فيه هو الهيئة الخارجة عن التصديق، وقد يجتمع بعض الأسباب أو كلّها، ويزيد في ذٰلك أن يكون اللفظ على وزنٍ لطيفٍ، وينشد بصوتٍ جميلٍ.

ولكنّ المناطقة قد يخصّون المخيّلات بما يحصل التخييل به بالسبب الأخير، أي: ما يكون تأثيره بالمحاكاة وما يحرّك النفس من الهيئة الخارجة عن التصديق.

الثالث: إنّ أكثر عوامّ الناس تحسن عندهم الأمور أو تقبّحُ، فيقدمون على ما يفعلونه ويحجمون عمّا يذرونه بسبب الإذعان لهٰذه المقدّمات، لا عن رويّةٍ وفكرٍ أو عن غلبة ظنٍّ، فكانت منفعة القياسات المؤلّفة منها ـ والمسمّاة بالقياسات الشعريّة ـ عند جمهور الناس في الأمور الجزئيّة قريبةٌ من منافع القياسات المؤلّفة من المسلّمات فيها إذ كان الغرض منها هو التأثير في النفس انقباضًا أو انبساطًا وفعلًا أو أحجامًا، بل قد تكون القياسات الشعريّة أبلغ في ذٰلك عندهم.

وبهٰذا نكون قد انتهينا بعونه تعالى من البحث في باب القضايا بقسميه الصوريّ والمادّيّ، والّذي كان بمثابة المقدّمة للبحث في الباب الآتي وهو باب الحجّة.

الباب الرابع من المنطق

الحجّة أو الدليل

تقدّم أنّ العلم بكلا قسميه ينقسم إلى بديهيٍّ ونظريٍّ، والبديهيّ هو ما لا تحتاج النفس في تحصيله إلى كسبٍ وطلبٍ لوضوحه لديها، وأمّا النظريّ فيحتاج لخفائه وعدم وضوحه عند النفس، فاحتاجت إلى مايوضّحه لها لتكتسبه به، وقد علمت من قبل أنّ ما يُكتسب به التصوّر هو المعرِّف، وأمّا ما يُكتسب به التصديق فهو الدليل.

وقد تقدّم الكلام مفصّلًا في المعرّف وما يتألّف منه، وأمّا الدليل فهو عبارةٌ عن تأليف ما بين قضايا قد سلّمت بها النفس لتحصّل به مطلوبًا تصديقيًّا كان مجهولًا لديها، أولإبطال قولٍ من الأقوال الّتي وصلت النفس إلى بطلانها، فهو يعدّ التأليف الثاني بعد أن كانت القضايا هي التأليف الأول.

والبحث عن الدليل لا بدّ أن يكون من جهاتٍ ثلاثٍ: الأولى: وهي ما يتألّف منه الدليل وهو القضايا، وقد تقدّم البحث عنها مفصّلًا في الباب الأول، وهو ما يسمّى بمادّة الدليل.

والثانية: هو شكل الهيئة الّتي يجب أن يأتلف عليها الدليل، ويسمّى بصورة الدليل، والبحث عن هٰذه الجهة وتحقيق مسائلها يكون على عهدة هٰذا الباب، فالبحث فيه يكون عن قواعد الهيئة الصحيحة لتأليف الدليل،

وهي القواعد الّتي متى ما روعيت عصمت الذهن عن الوقوع في الخطإ في كيفيّة تشكيل هٰذا التأليف.

وأمّا الثالثة: فهي الغاية الّتي لأجلها يؤلّف الدليل، وعلى أساس تلك الغاية تحدّد طبيعة القضايا الّتي يجب أن يتألّف منها من حيث المادّة، أي: من حيث ما تحدثه من أثرٍ في النفس، فيبحث فيها عن قواعد انتخاب الموادّ المناسبة للمطلوب على أساس الغاية من عقد القياس، وبيان هٰذه الجهة يكون على عهدة مبحث الصناعات الخمس.

تنبيهان

الأول: ليس كلّ قضيّةٍ يجب أن تطلب بدليلٍ وإلّا لتسلسل الأمر أو دار، فلا بدّ من الانتهاء عند الطلب إلى قضايا ليست من شأنها أن تكون مطلوبةً، بل هي المبادئ لكلّ المطالب، وهي الّتي تقبلها النفس وتسلّم بها بفطرتها ممّا ذكرناه في البحث السابق.

الثاني: القضايا المنتخبة الّتي يراد تأليف الدليل منها، لا بدّ فيها من تناسبٍ واشتراكٍ ليمكن التأليف بينها، ومسانختها للمطلوب ليمكن إنتاجه عنها، لكونها علّةً له، وهٰذا قد يتمّ إمّا باشتمالها على المطلوب، أو باشتماله عليها، أو بأن يشتملا على شيءٍ واحدٍ، وبحسب ذٰلك كانت طرق تأليف الدليل ثلاثًا، فما كان من قبيل الأول فهو القياس، وما كان من قبيل الثاني فهو الاستقراء، وأمّا الثالث فهو التمثيل.

أصناف الحجّة

أصناف ما يحتجّ به لإثبات شيءٍ ثلاثةٌ: أحدها القياس، والثاني الاستقراء،

والثالث التمثيل، وهي تمثّل صور التأليف بين القضايا المنتخبة للوصول إلى النتيجة المطلوبة.

وإذا أو ردت القضايا في القياس أو الاستقراء أو التمثيل بحيث تكون جزءًا منه، أو أعدّت لأن تكون جزءًا منه تسمّى حينئذٍ مقدّماتٍ، فالمقدّمة قضيّةٌ صارت جزء قياسٍ أو حجّةٍ أو أعدّت لأن تكون كذٰلك، وأجزاؤها الذاتيّة الّتي تبقى بعد التحليل إلى المفردات الأولى الّتي لا تتركّب القضيّة من أقلّ منها ـ وهي الموضوع والمحمول دون الزوائد اللفظيّة الّتي في القضيّة ـ تسمّى حدودًا، وما ينتج عن الحجّة يسمّى النتيجة.

وقد تكون قضايا كثيرةً لازمةً عن حججٍ، وهي بأعيانها أجزاءٌ لحججٍ أخر، أو معدّةٍ لأن تجعل أجزاء لها، فتسمّى بحسب الاعتبار الأول نتائج، وبحسب الثاني مقدّماتٍ.

والحجّة إنّما تؤلّف لأجل مطلوبٍ معيّنٍ يفرض أو ينقدح في الذهن أولا، ثمّ تؤلّف الحجّة لإثباته، وقد يسمّى مسألةً، وهو عبارةٌ عن طرفي نقيضٍ لقضيّةٍ من القضايا وقعًا موردًا للسؤال، على نحوالترديد بينهما بحرف الانفصال، وذٰلك كقولنا: هل كلّ جسمٍ متحرّكٍ، أوليس كلّ جسمٍ متحرّكًا.

فيكون الصدق منحصرًا في أحدهما على غير التحصيل في أيٍّ منهما قبل قيام الحجّة عندنا، وهي الّتي تفيدنا أنّه في أحدهما على التحصيل.

وسوف نبحث عن كلّ واحدٍ من هٰذه الثلاثة بشكلٍ مفصّلٍ:

أولا: القياس

وهو قول مؤلّفٍ من أقوال متى سُلّمت لزم عنه لذاته قولٌ آخر، ومثاله ما لوضممنا قولنا: كلّ إنسانٍ حيوانٌ، إلى: كلّ حيوانٍ جسمٌ، فإنّه عند التسليم بهما يلزم عنهما بالذات عند التأليف بينهما أنّ كلّ إنسانٍ جسمٌ.
ولنتكلّم عن قيود التعريف ليتبيّن المقصود به، فنقول:

قولنا (مؤلّفٌ من أقوالٍ): وذٰلك احترازًا عن قول من توهّم إمكان الاستنتاج من قولٍ واحدٍ، وهو أمرٌ محالٌ، لضرورة بيان صدق التلازم بين قضيّتين بقضيّةٍ ثالثةٍ كما سيتبيّن من أنواع القياس، وما يشاع باستنباط النتيجة من صحّة أصلها المعكوس، أو بطلان نقيضها، ويسمّونه بالاستدلال غير المباشر، هو في الواقع قياسٌ مضمرٌ، مؤلّفٌ من قولين.

وقولنا (متى سلّمت) لأنّه ليس من شرط القياس أن تكون القضايا الّتي يتألّف منها مسلّمةً أو صحيحةً في نفسها حتّى يكون قياسًا، بل من شرطه أن يكون بحيث إذا سلّمت قضاياه لزم عنها قولٌ آخر، فربّما كانت مقدّماته غير واجبة التسليم، ولكنّ المستدلّ كان مسلّمًا بها، فيكون القول قياسًا، لأنّه بحيث لوسلم ما فيه لزم عنه قولٌ آخر، ولذٰلك اعتبر قياس الخلف قياسًا رغم أنّ مقدّماته غير مسلّمةٍ عند القائس أصلًا، حيث يبدأ به بافتراض صدق نقيض المطلوب، ولكن حيث افترض صدقه تلزم عنه النتيجة، وسيأتي توضيحه.

وأمّا قولنا (لذاته) فهو احتراز عن ما يستلزم القول الآخر لأجل قولٍ محذوفٍ من القياس لفظًا لٰكنّه مضمرٌ في المعنى، كما في قياس المسأواة، وهو كقولنا: (أ) مسأولـ (ب)، و(ب) مسأولـ (ج)، فينتج أنّ (أ) مسأولـ (ج)، وذٰلك بتوسّط مقدّمةٍ أضمرت في القياس، هي قولنا: كلّ مسأولمسأو ي شيءٍ يكون مسأو يًا لذٰلك الشيء، وسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

وكذٰلك احترازًا عمّا تستلزم ذٰلك القول الآخر، لأجل كون بعضها بقوّة قولٍ لوكان هو في القياس بدل ذٰلك البعض للزم عنه ذٰلك القول الآخر، وذٰلك كقولنا: كلّ جسمٍ ممكنٌ، وكلّ ممكنٍ محدثٌ، فينتج: الجسم ليس بقديمٍ، وإنّما لزم عنه هٰذه النتيجة، لأنّ قولنا: الممكن محدثٌ بقوّة قولنا: الممكن ليس بقديمٍ، فلوجعلنا هٰذا بدل ذٰلك لأنتج تلك النتيجة.

أو احترازًا عن القياس غير المنتج بصورته؛ لفقدانه أحد شرائط الإنتاج، ولٰكنّه أنتج اتّفاقًا لخصوصيّة مادّته، كقولنا: كلّ إنسانٍ ناطقٌ، وكلّ حيوانٍ جسمٌ... فكلّ إنسانٍ جسمٌ...، فالنتيجة وإن كانت صحيحةً، ولكن لا لصورة القياس الّذي لم يتكرّر فيه حدّه الأوسط، بل لخصوصيّة المادّة لا غير.

تنبيهٌ:

اعلم أنّ القياس هو العمدة في الدليل، وذٰلك لأنّه الصنف الوحيد من أصناف الحجّة الّذي ينتج اليقين من حيث الصورة، بمعنى أنّه يكون ضروريّ الإنتاج عند التسليم بمادّته،كما أنّ الإنتاج في قسيميه أعني الاستقراء والتمثيل إنّما يثبت بالرجوع إليه كما سيتبيّن بعد ذٰلك.

أقسام القياس

القياس على قسمين: اقترانيٌّ واستثنائيٌّ:

القياس الاقترانيّ

هو القياس الّذي لا يتعرّض فيه للتصريح بالنتيجة ولا بنقيضها في أحد مقدّماته بالفعل، بل تكون موجودةً فيه بالقوّة، كقولنا: كلّ (ج ب) وكلّ (ب أ) ليلزم عنه أنّ كلّ (ج أ)، فكلّ واحدٍ من قولينا كلّ (ج ب) وكلّ (ب أ) مقدّمةً، و(ج، ب، أ) حدودٌ، أحدها مشتركٌ مكرّرٌ بين مقدّمتيه يسمّى الحدّ الأوسط، مثل (ب) في المثال، ولكلّ واحدةٍ من المقدّمتين شيءٌ يخصّهما، مثل (ج، أ) فيه، ووجود النتيجة إنّما يحصل من اجتماع هذين الطرفين الخاصّين بهما، حيث قلنا: كلّ (ج أ).

وما يصير منهما موضوعًا في النتيجة مثل (ج) الّذي كان في مثالنا، فإنّه يسمّى بالحدّ الأصغر، والمقدّمة الّتي كانت تحويه عند تأليف القياس تسمّى بالمقدّمة الصغرى، وما كان محمولًا فيها مثل (أ) في مثالنا فإنّه يسمّى بالحدّ الأكبر، والمقدّمة الّتي كانت تحويه تسمّى الكبرى.

وإنّما سمّي الأوسط أو سطًا لأنّه هو الواسطة بين حدّي المطلوب، وبتوسّطه بينهما أمكن الحكم بأحدهما على الآخر، والأصغر سمّي بذلك لأنّه يكون أصغر الحدود أي أخصّها مفهوما عادةً، أولكونه محكومًا عليه، وذلك عند استنباط الحكم الكلّيّ الموجب بحسب الترتيب الطبيعيّ، كما

لوقلنا: كلّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلّ حيوانٍ جسمٌ، فكلّ إنسانٍ جسمٌ، وسمّي الأكبر أكبر لأنّه أكبرها بحسب ذٰلك الترتيب، أولكونه حكمًا على الأصغر.

والتأليف بين المقدّمتين الكبرى والصغرى يسمّى اقترانًا، وهيئة هٰذا التأليف الّتي هي عبارةٌ عن كيفيّة وضع الحدّ الأوسط في المقدّمتين تسمّى شكلًا، والاقترانات بين القضايا كثيرةٌ منها مايكون منتجًا، أي تلزم عنه نتيجةٌ ما، وهو ما كان مستجمعًا لشرائط الإنتاج الّتي ستذكر لكلّ شكلٍ من أشكال هٰذا القياس، ومنها ما لا يكون منتجًا، وما كان من الاقترانات منتجًا يسمّى قياسًا دون غيره.

والقياسات الاقترانيّة قد تتكوّن من قضايا حمليّةٍ فقط، وقد تتكوّن من قضايا شرطيّةٍ فقط، وقد تكون مركّبةً منهما، والّتي تكون من شرطيّاتٍ فقط قد تكون من متّصلاتٍ فقط، وقد تكون من منفصلاتٍ فقط، وقد تكون مركّبة منهما، وسنتكلّم عن الاقترانيّات الحمليّة، وما هو قريبٌ للطبع من الاقترانات الشرطيّة.

أشكال الاقترانيّات الحمليّة

لمّا كانت أشكال هٰذا النوع من الاقتران تابعةً لوضع الحدّ الأوسط في مقدّماته، وكان عدد مقدّماته اثنتين، كان وضع الأوسط فيها على أربع حالاتٍ، تكون هي أشكال القياس الاقترانيّ الحمليّ، وهي بأن يكون الحدّ الأوسط إمّا محمولًا في الصغرى وموضوعًا في الكبرى، وإمّا بعكس ذٰلك، وإمّا محمولًا في كلّيهما، وإمّا موضوعًا لكليهما.

فالحالة الأولى لوضع الحدّ الأوسط تسمّى بالشكل الأول، والحالة الثانية الّتي هي عكس الأولى فتسمّى بالشكل الرابع، وأمّا الحالة الثالثة وهي أن يكون الأوسط محمولًا في كلا المقدّمتين فتسمّى بالشكل الثاني، والحالة الرابعة فتسمّى بالشكل الثالث.

تنبيهاتٌ

الأول: اعلم أنّ هٰذه الأشكال قد رتّبت بحسب قربها وبعدها عن الطبع، فالشكل الأول هو أقربها إلى الطبع حيث يكون موضوع النتيجة فيه هو عين موضوع الصغرى، ومحمولها هو عين محمول الكبرى فيه.

ويأتي الشكل الثاني بالدرجة الثانية بعده لأنّ موضوع النتيجة فيه هو عين موضوع صغراه، وأمّا محمولها فهو موضوع الكبرى، وكان هٰذا أقرب للطبع من الثالث لأنّ العقل عندما يريد أن يحكم بشيءٍ على شيءٍ فأول ما يضع المحكوم عليه وهو الموضوع ثمّ يحكم عليه بالمحمول، وكان الموضوع فيه على وضعه الطبيعيّ حيث كان عين موضوع الصغرى.

وأمّا الشكل الرابع الّذي هو عكس الأول فهو مخالفٌ له تمامًا، فهو أبعدها عن الطبع، إذ إنّ ترتّب موضوع النتيجة فيه ومحمولاها في مقدّماته كلاهما على خلاف الوضع الطبيعيّ.

الثاني: لمّا كانت حدود النتيجة في الشكل الأول مترتّبةً على حسب الطبع في مقدّماته، كان إنتاجه واضحًا بديهيًّا لا يحتاج إلى ما يبيّنه ويثبته، وكان

إثبات الإنتاج في بقيّة الأشكال إنّما يثبت بردّها إلى الشكل الأول وذٰلك بعكس المقدّمة الّتي تخالف الترتّب الطبيعيّ لحدود النتيجة فيها.

الثالث: لما كانت حدود النتيجة في الشكل الرابع مترتّبةً على خلاف الطبع في كلا مقدّمتيه، احتاج في إثبات إنتاجه إلى كلفةٍ شاقّةٍ مضاعفةٍ، وذٰلك بعكس كلا مقدّمتيه ليرجع إلى الشكل الأول، وأمّا الشكلان الباقيان فإنّهما وإن لم يكونا بيني الإنتاج، ولكنّ الطبع الصحيح والفطانة العالية يمكن أن تلتفت إلى صحّة إنتاجهما قبل بيانها بعكس إحدى مقدّمتيهما ليرجع إلى الشكل الأول، ولهٰذا صار لهما قبول واستعمال في الحجج وللرابع طرح وهجران، فكانت الأشكال الاقترانيّة الحمليّة المعتمد عليها هي الثلاثة الأول فقط.

ضروب الاقترانات في الإشكال

الاقترانات الممكنة لهٰذه الأشكال ستّة عشر، لإمكان وقوع كلّ واحدةٍ من المحصورات الأربع في كلّ مقدّمةٍ من مقدّمات القياس، ولمّا كانت مقدّمات القياس اثنتين وكلّ واحدةٍ على أربعة أقسامٍ بعدد المحصورات، كانت ضروب اقترانات كلّ شكل هٰذا العدد، لكنّ بعضها منتجٌ ويسمّى قياسًا وبعضها لا ينتج ويسمّى عقيمًا، وذٰلك بحسب استجماعها لشرائط الإنتاج وعدمه.

شرائط الإنتاج العامّة

اعلم أنّ هناك شرائط لا بدّ من اعتبارها ليكون هٰذا النوع من الاقتران ضروريّ الإنتاج، وقد وضعها المناطقة لأجل الاحتراز عن الحالات الّتي لا

يكون الإنتاج فيها كذٰلك، ولذٰلك كان عدم مراعاة تلك الشرائط سببًا لاحتمال الوقوع في الغلط عند الاستنتاج، لأنّه مع عدم المراعاة لا يعلم كون الاقتران منتجًا جزمًا أم لا، ولا يكون ذٰلك معتبرًا عند المنطقيّ، وكان المعتبر هو خصوص ما استجمع تلك الشرائط، وهٰذه الشرائط بعضها مشتركٌ بين كلّ الأشكال، وبعضها مختصٌّ بكلّ شكلٍ منها، فما كان من قبيل الثاني فسنذكره عند الكلام عن كلّ واحدٍ من تلك الأشكال، وأمّا المشترك فهو أن لا تكون المقدّمتان فيه جزئيّتين، ولا سالبتين.

أولا: أن لا تكونا جزئيّتين معًا، وذٰلك لأنّهما لوكانتا كذٰلك لم يعلم كون المصاديق الّتي تتّحد مع الأوسط من الأصغر والأكبر متّحدةً معًا أم لا، فقد تتّحد كقولنا: بعض الحيوان إنسانٌ، وبعض الإنسان كاتبٌ، فينتج الإيجاب وهو بعض الحيوان كاتبٌ، وقد لا تتّحد كقولنا: بعض الفرس ماشٍ، وبعض الماشي إنسانٌ، فلا ينتج الإيجاب وهو بعض الفرس إنسانٌ، بل حقّه السلب، وعليه فلا ينتج هٰذا الاقتران لا موجبةً ولا سالبةً بنحودائمٍ، وكذا الحال عند كونهما سالبتين معًا أو مختلفتين.

لأنّه إن كانت كلا مقدّمتي القياس جزئيّةً فهٰذا يعني أنّ كلًّا من الأصغر والأكبر يلاقيان الأوسط في بعض المصاديق في حال الإيجاب، أو يتباينان في بعض المصاديق في حال السلب، أو يلاقي بعضهم الأوسط دون الآخر، ولا يعلم حال البعض الآخر من المصاديق أهو الاتّحاد أم التباين.

وعليه فلا يعلم أنّ ما يتلاقى فيه كلٌّ من الأصغر والأكبر مع الأوسط متّحدٌ أم لا، هٰذا في حال إيجاب المقدّمتين، ولا يعلم كذٰلك في حال كونهما

سالبتين أنّ ما يتباين كلٌّ منهما فيه مع الأوسط من المصاديق متّحدٌ أم لا، ولا يعلم كذٰلك في حال اختلافهما أنّ ما اتّحد أحدهما فيه من المصاديق مع الأوسط هو عين ما تباين فيه الآخر معه أم لا.

وبناءً على ذٰلك فلا يعلم حال العلاقة بين الأكبر والأصغر عن طريق الأوسط أهي الاتّحاد لينتج الإيجاب أم التباين لينتج السلب.

ثانيًا: أن لا تكونا سالبتين معًا، لأنّهما لوكانتا سالبتين معًا فكذٰلك لا يمكن أن يضمن لنا الحدّ الأوسط التقاء الحدّين معًا لتنتج موجبةً ولا تباينهما لتنتج سالبةً، وذٰلك لأنّ السلب يصدق عند التباين بين الحدّين، فإذا كانتا سالبتين كان ذٰلك يعني أنّ الأصغر مباينٌ للأو سط، والأكبر كذٰلك مباينٌ للأو سط، والمباينين لشيءٍ واحدٍ قد يكونان متباينين وقد يكونان غير متباينين، كقولنا لا شيء من الإنسان بحجرٍ، ولا شيء من الحجر بشجرٍ فالإنسان والشجر مباينان للحجر وهما متباينان أيضًا، أو كقولنا لا شيء من الإنسان بصاهلٍ، ولا شيء من الصاهل بناطقٍ، فإنّ الإنسان والناطق مباينان للصاهل ولٰكنّهما غير متباينين.

فإذا تبيّن لك ذٰلك فسندخل في بيان الأشكال الثلاثة المعتمدة، وشرائطها الخاصّة والضروب المنتجة في كلٍّ منها:

الشكل الأول

ويكون الحدّ الأوسط فيه محمولًا في الصغرى وموضوعًا في الكبرى، ومفاده أنّ الحكم الثابت لكلّيٍّ معيّنٍ أو مسلوبٍ عنه، يكون ثابتًا أو مسلوبًا عن كلّ كلّيٍّ مسأوله أو أخصّ منه داخل تحته، وبعبارةٍ أخرى أنّ كلّ حكمٍ يكون ثابتًا للحدّ الأوسط في الكبرى أو مسلوبًا عنه، فإنّه يكون ثابتًا للحدّ الأصغر أو مسلوبًا عنه، وله شرطان ليكون منتجًا:

الشرط الأول: أن تكون صغراه موجبةً حتّى لا يكون الأصغر مباينًا للأو سط، بل متّحدًا معه إمّا بنحوكلّيٍّ كما لوكان بينهما نسبة المسأواة أو كون الأصغر أخصّ منه داخلًا تحته، أو بنحوجزئيٍّ كما لوكان الأصغر أعمّ منه أو بينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، فيعلم عندها أنّ الحكم الثابت للأو سط في الكبرى إن كانت موجبةً، أو المسلوب عنه إن كانت سالبةً، يعلم كونه ثابتًا لكلّ مصاديق الأصغر أو مسلوبًا عنها، أو ثابتًا لبعضها أو مسلوبًا عن بعضها، باعتبار أنّ ما يثبت أو يسلب عن عنوانٍ معيّنٍ يكون ثابتًا أو مسلوبًا عن كلّ مصاديق ما يسأو يه أو الأخصّ مطلقًا منه، أو يكون ثابتًا لبعض مصاديق الأعمّ منه أو مسلوبًا عنها بمقدار ما يلتقيان فيه من المصاديق.

الشرط الثاني: أن تكون كبراه كلّيّةً، لأن مفاد الكلّيّة هو ثبوت المحمول فيها لكلّ ما يصدق عليه موضوعها إن كانت موجبةً، وانسلابه عنها إن كانت سالبةً، فيشمل الحكم بالأكبر فيها جميع ما يصدق عليه الأوسط، بما فيها تلك المصاديق المتّحدة مع الأصغر، فنعلم بثبوت الأكبر للأصغر بتوسّط الأوسط، بمقدار ما بينهما ـ أي الأصغر والأوسط ـ من اتّحاد.

وأمّا لوكانت جزئيّةً فلا يعلم أنّ البعض من الأوسط الّذي يتّحد مع الأكبر، أو الّذي يسلب عنه الأكبر، هل هو نفس ما يتّحد مع الأصغر أم لا.

وبناءً على هذين الشرطين تكون اقترانات هٰذا الشكل المنتجة أربعةً، لأنّ الشرط الأول يسقط السالبتين من فروض الصغرى، والشرط الثاني يسقط الجزئيّتين من فروض الكبرى، وجميع هٰذه الاقترانات بيّنة الإنتاج، وهي:

الضرب الأول:

ويتألّف من صغرى وكبرى موجبتين وكلّيّتين، لينتج موجبةً كلّيّةً، وصورته:

إذا كان كلّ (جب)، وكلّ (ب أ) بالضرورة أو بغير الضرورة، كان (جأ)، ومثاله كقولنا: كلّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلّ حيوانٍ متحرّكٌ، فينتج: كلّ إنسانٍ متحرّكٌ.

الضرب الثاني:

ويتألّف من صغرى موجبةٍ كلّيّةٍ وكبرى سالبةٍ كلّيّةٍ، لينتج سالبةً كلّيّةً، وصورته:

إذا كان كلّ (جب)، ولا شيء من (ب أ)، كان لا شيء من (جأ)، ومثاله كقولنا: كلّ إنسانٍ ناطقٌ، ولا شيء من الناطق بجمادٍ، فينتج: لا شيء من الإنسان بجمادٍ.

الضرب الثالث:

ويتألّف من صغرى موجبةٍ جزئيّةٍ وكبرى موجبةٍ كلّيّةٍ، لينتج موجبةً جزئيّةً، وصورته:

إذا كان بعض (جب) وكلّ (ب أ)، كان بعض (جأ)، ومثاله كقولنا: بعض الحيوان ناطقٌ، وكلّ ناطقٍ ضاحكٌ، فينتج بعض الحيوان ضاحكٌ.

الضرب الرابع:

ويتألّف من صغرى موجبةٍ جزئيّةٍ وكبرى سالبةٍ كلّيّةٍ، لينتج سالبةً جزئيّةً، وصورته:

إذا كان بعض (جب) ولا شيء من (ب أ)، كان ليس كلّ (جأ)، ومثاله كقولنا: بعض الحيوان ناطقٌ، ولا شيء من الناطق بفرسٍ، لينتج: ليس كلّ حيوان فرسٌ.

تنبيهان:

الأول: يسمّى الشكل الأول بالقياس الكامل، لأنّ إنتاج ضروبه الأربعة بيّنٌ بنفسه ولا يحتاج إلى ما يبيّنه كما تقدّم، فكما أنّ القضايا منها ما هو بديهيٌّ بيّنٌ بنفسه ومنها ما هو نظريٌّ يحتاج إلى بيانٍ يردّها إلى البديهيّات فكذٰلك القياسات، والقياسات البيّنة بنفسها تسمّى بالكاملة وما يحتاج إنتاجه منها إلى بيانٍ فتسمّى بغير الكاملة، وغير الكامل يبيّن بردّه إلى الكامل.

الثاني: أنّ الشكل الأول هو الشكل الوحيد الّذي ينتج موجبةً كلّيّةً من بين أشكال هٰذا الاقتران، ولذٰلك كانت له أهمّيّة كبرى ومنزلةٌ خاصّةٌ في العلوم وخاصّةً العقليّة والحكميّة منها ؛ لأنّ السالبة تبيّن ما ليس للشيء، ولا تبيّن ما للشيء في نفسه، كما أنّ الجزئيّة تبيّن ما لبعض الشيء لا للشيء كلّه، فالعلم التامّ لا يتحقّق إلّا بالموجبة الكلّيّة.

الشكل الثاني

ويكون الحدّ الأوسط فيه محمولًا في كلتا المقدّمتين، ومفاده أنّ ثبوت وصفٍ ما لموضوعٍ، وانتفاء نفس ذٰلك الوصف عن موضوعٍ آخر، لازمه وجود تباينٍ بين ذينك الموضوعين، بنحوكلّيٍّ أو جزئيٍّ بحسب مقدار الثبوت والانتفاء بين كلٍّ من الموضوعين والوصف، وذٰلك لأنّا لوقلنا بعدم وجود أيّ تباينٍ بين الموضوعين، فهو يعني تسأو ي الموضوعين واتّحاد كلّ مصاديقهما، ففرض ثبوت وصفٍ واحدٍ لأحدهما وانتفائه عن الآخر لازمه اجتماع النقيضين، إذ كلّ مصداقٍ لهما سيثبت له ذٰلك الوصف ويرتفع عنه في آنٍ واحدٍ.

وهٰذا الشكل يأتي بعد الأول من حيث وضوح إنتاجه عند الذهن؛ لأنّ موضوع النتيجة فيه هو بعينه الموضوع في الصغرى، وقد تقدّم أن قلنا أنّ العقل عندما يريد أن يحكم شيءً على شيءٍ فأول ما يضع المحكوم عليه (الموضوع) ويفترضه متحقّقًا ثمّ يحكم عليه بالوصف (المحمول) ثبوتًا أو نفيًا، وهنا يكون موضوع النتيجة متحقّقًا لأنّه عين موضوع الصغرى على ما هو عليه، ولكنّ محمولها هو موضوع الكبرى، فيكون ثبوته لذٰلك الموضوع غير واضحٍ، فيحتاج إلى ما يوضّحه.

وهٰذا الشكل له شرطان ليكون منتجًا، وهما:

الشرط الأول: اختلاف المقدّمتين بالكيف

وذٰلك لأنّ الأشياء سواءً كانت متباينةً أو غير متباينةٍ فقد تشترك في أن يحمل عليهما أو يسلب عنهما جميعًا شيءً واحدٌ، كالإنسان والفرس، والإنسان والناطق، فإنّها تشترك في حمل الحيوانيّة عليها وسلب الحجريّة عنها، ولا يكون مثل هٰذا الاشتراك مصحّحًا لحمل بعضها على بعضٍ لتنتج حكمًا إيجابيًّا دائمًا، أو سلب بعضها عن بعض لتنتج حكمًا سلبيًّا دائمًا، فلا يصحّ أن نقول (الإنسان فرسٌ) ولا (الإنسان ليس بناطقٍ)، وبالتالي لا يصحّ أن نقول إنّ حمل شيءٍ واحدٍ على شيئين يوجب حمل أحد هذين الشيئين على الآخر ولا سلبه عنه، ولا سلب شيءٍ واحدٍ عنهما كذٰلك، فلم يكن إنتاجًا من مقدّمتين متّفقتين في الكيف، وكان من شرط إنتاج هٰذا الشكل أن يختلف الحكمان في المقدّمتين، بحيث يكون الأوسط وهو الوصف المشترك ثابتًا لأحد الآخرين منفيًّا عن الآخر، وهو ما يوجب تباينًا بينهما ويفيد حكمًا سلبيًّا.

الشرط الثاني: كلّيّة الكبرى

وذٰلك لأنّ الكبرى لوكانت جزئيّةً مع لزوم الشرط الأول، أي اختلاف المقدّمتين في الكيف، فإنّ هٰذا لا يلزم منه تباينًا إلّا بين الأصغر وبعض الأكبر، ولا يعلم هل هناك ملاقاتٌ بينهما في البعض الآخر أم لا، إذ إنّ كلًّا منهما محتملٌ على هٰذا الفرض، والحال أنّه لوكانت هناك ملاقاةٌ لما صحّ السلب، كقولنا مثلًا: كلّ إنسانٍ ضاحكٌ، وبعض الحيوان ليس بضاحكٍ، فإنّه لا ينتج بعض الإنسان ليس بحيوانٍ، حيث إنّ الإنسان يباين الحيوان في بعض مصاديقه، ولٰكنّه يلتقي معه في بعضها وهي مصاديق نفس الإنسان.

وأمّا لولم تكن هناك ملاقاةٌ قطّ لصحّ السلب، كقولنا مثلًا: كلّ إنسانٍ ضاحكٌ، وبعض الفرس ليس بضاحكٍ، فإنّه يصحّ بعض الإنسان ليس بفرسٍ.

القرائن القياسيّة لهٰذا الشكل

اعتبار الشرطين المتقدّمين يقتضي أن تكون الضروب المنتجة لهٰذا الشكل أربعةً من مجموع الستّة عشر، وهي غير بيّنةٍ تحتاج إلى بيانٍ، وكلّها تنتج سوالب.

الضرب الأول

ويتألّف من صغرى موجبةٍ كلّيّةٍ وكبرى سالبةٍ كلّيّةٍ، لينتج سالبةً كلّيّةً، وصورته:

إذا كان كلّ (جـ ب)، ولا شيء من (أ ب)، كان لا شيء من (جـ أ)، ومثاله كقولنا:

كلّ إنسان ناطقٌ، ولا شيء من الحجر بناطقٍ، لينتج: لا شيء من الإنسان بحجرٍ.

وبيان إنتاج هٰذا الضرب بعكس الكبرى فتصير لا شيء من (ب أ)، ونضيف إليها الصغرى فيكون الضرب الثاني من الشكل الأول، وبالصورة التالية: إذا كان كلّ (جـ ب)، ولا شيء من (ب أ)، كان لا شيء من (جـ أ).

الضرب الثاني

ويتألّف من صغرى سالبةٍ كلّيّةٍ وكبرى موجبةٍ كلّيّةٍ، لينتج سالبةً كلّيّةً، وصورته:

إذا كان لا شيء من (جـ ب)، وكلّ (أ ب)، كان لا شيء من (جـ أ)، ومثاله كقولنا:

لا شيء من النبات بمتحرّكٍ بالإرادة، وكلّ حيوانٍ متحرّكٌ بالإرادة، فينتج: لا شيء من النبات بحيوانٍ.

وبيان إنتاجه بعكس الصغرى، فتكون لا شيء من (ب ج)، وجعلها كبرى ليرجع إلى الضرب الثاني من الشكل الأول، فيكون إذا كان كلّ (أ ب) ولا شيء من (ب ج)، فينتج لا شيء من (أ ج)، ثمّ نعكس النتيجة لتكون لا شيء من (جـ أ).

الضرب الثالث

ويتألّف من صغرى موجبةٍ جزئيّةٍ وكبرى سالبةٍ كلّيّةٍ، لينتج سالبةً جزئيّةً، وصورته:

إذا كان بعض (جـ ب)، ولا شيء من (أ ب)، كان ليس بعض (جـ أ)، ومثاله كقولنا: بعض الجسم نامٍ، ولا شيء الحجر بنام، لينتج: بعض الجسم ليس بحجرٍ.

وبيانه بعكس الكبرى لتكون لا شيء من (ب أ)، ونضيف إليها الصغرى ليرجع إلى الضرب الرابع من الشكل الأول، وبالصورة التالية: إذا كان بعض (جـ ب)، ولا شيء من (ب أ)، كان ليس بعض (جـ أ).

الضرب الرابع

ويتألّف من صغرى سالبةٍ جزئيّةٍ وكبرى موجبةٍ كلّيّةٍ، لينتج سالبةً جزئيّةً، وصورته:

إذا كان ليس بعض (جب)، وكلّ (أ ب)، كان ليس بعض (جأ)، ومثاله كقولنا: بعض الجسم ليس بنامٍ، وكلّ نباتٍ نامٍ، لينتج: بعض الجسم ليس بنباتٍ.

وبيان هٰذا الضرب لا يتمّ بعكس إحدى المقدّمتين، لأنّ الصغرى سالبةٌ جزئيّةٌ فلا عكس لها، والكبرى موجبةٌ كلّيّةٌ وعكسها موجبةٌ جزئيّةٌ، ولا إنتاج من جزئيّتين، فلا بدّ من بيانه بطريقٍ آخر كقياس الخلف.

وبيانه: أنّ نتيجة هٰذا الضرب وهي (ليس بعض جأ) لولم تكن صادقةً لصدق نقيضها، وهو كلّ (جأ)، لاستحالة ارتفاع النقيضين، ولمّا كان كلّ (أ ب) صادقًا بحسب الفرض المبتني عليه هٰذا الضرب، كان ينتج عنهما كلّ (ج ب) بحسب الضرب الأول من الشكل الأول، وإذا كانت كلّ (جب) صادقةً لكذب نقيضها وهو ليس بعض (جب) لاستحالة اجتماع النقيضين، ولٰكنّه كان ليس بعض (جب) بحسب فرض هٰذا الضرب، فهٰذا خلفٌ، فلا بدّ أن يكون ليس بعض (أ ج).

الشكل الثالث

ويكون الحدّ الأوسط فيه موضوعًا في كلتا المقدّمتين، ومفاده أنّه لوكان لموضوعٍ واحد وصفان، لزم أن يكون بعض ما يقال عليه الوصف الأول

يقال عليه الوصف الثاني، ولوكان أحد الوصفين ثابتًا لذٰلك الشيء والآخر منتفٍ عنه لزم تباين الوصفين بنحوجزئيٍّ، ولإنتاجه شرطان:

الشرط الأول: أن تكون صغراه موجبةً

وذٰلك لأنّ الأصغر إذا كان ملاقيًا للأو سط، فإنّ القدر الملاقي من الأصغر للأو سط يكون حكمه بالنسبة للأكبر حكم الأوسط، فإن كان الأوسط ملاقيًا للأكبر كان الأصغر كذٰلك، وإن كان مباينًا له كان الأوسط مباينًا له أيضًا، كقولنا إذا كان كلّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلّ إنسانٍ ناطقٌ، كان بعض الحيوان ناطقًا، ولوأبدلنا الكبرى بقولنا ولا شيء من الإنسان بصاهلٍ، كان ليس بعض الحيوان صاهلًا.

وأمّا لوكان القدر المذكور من الأصغر مباينًا للأو سط، بأن كانت الصغرى سالبةً، لم يعلم حال الأكبر الملاقي للأو سط في الكبرى، أهو ملاقٍ للأصغر أم مباينٌ له، كقولنا: إذا كان لا شيء من الإنسان بفرسٍ، وكلّ إنسانٍ حيوانٌ، فهنا الأكبر يلاقي الأصغر فلا ينتج بعض الفرس ليس بحيوانٍ، ولوأبدلنا الكبرى بقولنا: وكلّ إنسانٍ ناطقٌ، فإن الأكبر يباين الأصغر هنا، فيصحّ القول: إنّ بعض الفرس ليس بناطقٍ.

الشرط الثاني: أن تكون إحدى مقدّمتيه كلّيّةً

فقد تقدّم في الشرائط العامّة للقياس أن لا إنتاج من جزئيّتين، بل لا بدّ من كون إحدى المقدّمتين كلّيّةً، وهٰذا واضحٌ جدًّا في هٰذا الشكل، فإنّه إن كانت كلا المقدّمتين جزئيّةً لم يكد يعلم أنّ القدر المحكوم عليه بالأصغر

من الأوسط أهو نفس المحكوم عليه بالأكبر أم غيره؛ ولهٰذا لا يمكن معرفة أنّ الأصغر والأكبر أهما ملتقيان لينتجا الإيجاب، كقولنا: بعض الحيوان إنسانٌ، وبعض الحيوان ناطقٌ، أم غير ملتقيان لينتجا السلب، كقولنا بعض الحيوان إنسانٌ، وبعض الحيوان فرسٌ.

القرائن القياسيّة لهٰذا الشكل

وبناءً على الشرطين المتقدّمين تكون القرائن القياسيّة لهٰذا الشكل ستًّا فقط من مجموع الستّ عشرة الممكنة، كلّها تنتج جزئيّةً؛ وذٰلك لأنّ الكلّيّة تصدق عند تسأوي حدّيها أو كون المحمول فيها أعمّ من الموضوع، فكان من المحتمل كون الأصغر فيه أعمّ من الأوسط، فلا يكون الأصغر بتمامه ملاقيًا للأو سط، وعليه لا يعلم حصول تلاقٍ أو تباينٍ بين الأصغر والأكبر إلّا في خصوص الحصّة الّتي كانت ملاقيةً للأو سط من الأصغر، فإنّك إذا قلت: كلّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلّ إنسانٍ ناطقٌ، لم يلزم أن يكون كلّ حيوانٍ ناطقًا، ولزم أن يكون بعضه ناطقًا، أو قلت: ولا شيء من الإنسان بصاهلٍ، لم يلزم أن يكون لا شيء من الحيوان بصاهلٍ، ولزم كون بعضه ليس بصاهلٍ.

ويمكن البرهنة على على ضروب هٰذا الشكل الّتي كبراها كلّيّةٌ بردّ هٰذا القياس إلى الشكل الأول بعكس الصغرى، وأمّا إذا كانت الكبرى جزئيّةً لم ينفع عكس الصغرى، لأنّها لا بدّ أن تكون موجبةً بحسب الشرط الأول، فإذا عكست صارت جزئيّةً؛ لأنّ الموجبة الكلّيّة تنعكس بالعكس المستوي

إلى موجبةٍ جزئيّةٍ، فإذا قرنت بالأخرى كان الاقتران من جزئيّتين، فلم ينتج، بل يجب أن تعكس الكبرى ثمّ النتيجة، وضروب هٰذا الشكل هي:

الضرب الأول

ويتألّف من صغرى موجبةٍ كلّيّةٍ وكبرى موجبةٍ كلّيّةٍ، لينتج موجبةً جزئيّةً، وصورته:

إذا كان كلّ (أ ب)، وكلّ (أ ج)، كان بعض (ب ج)، ومثاله كقولنا: إذا كان كلّ إنسانٍ حيوانًا، وكلّ إنسانٍ ضاحكًا، كان بعض الحيوان ضاحكًا.

ويمكن إثبات إنتاجه بعكس الصغرى ليردّ إلى الشكل الأول، بأن نقول كلّ (أ ب) تنعكس إلى بعض (ب أ) ونضمّ إليها الكبرى وهي كلّ (أ ج)، لينتج بعض (ب ج).

الضرب الثاني

ويتألّف من صغرى موجبةٍ كلّيّةٍ وكبرى سالبةٍ كلّيّةٍ، لينتج سالبةً جزئيّةً، وصورته:

إذا كان كلّ (أ ب)، ولا شيء من (أ ج)، كان ليس بعض (ب ج)، ومثاله كقولنا: إذا كان كلّ إنسانٍ حيوانًا، ولا شيء من الإنسان بصاهلٍ، كان بعض الحيوان ليس بصاهلٍ. ويمكن إثبات إنتاجه بما سبق.

الضرب الثالث

ويتألّف من صغرى موجبةٍ جزئيّةٍ وكبرى موجبةٍ كلّيّةٍ، لينتج موجبةً

جزئيّةً، وصورته:

إذا كان بعض (أ ب)، وكلّ (أ ج)، كان بعض (ب ج)، ومثاله كما لوقلنا: إذا كان بعض الحيوان إنسانًا، وكلّ حيوانٍ متحرّكٌ بالإرادة، لكان بعض الإنسان متحرّكًا بالإرادة، ويمكن إثبات إنتاجه بما سبق أيضًا.

الضرب الرابع

ويتألّف من صغرى موجبةٍ كلّيّةٍ، وكبرى موجبةٍ جزئيّةٍ، لينتج موجبةً جزئيّةً، وصورته:

إذا كان كلّ (أ ب)، وبعض (أ ج)، كان بعض (ب ج)، ومثاله كما لوقلنا: إذا كان كلّ إنسانٍ حيوانًا، وبعض الإنسان شاعرًا، لكان بعض الحيوان شاعرًا.

ويمكن إثبات إنتاجه بالخلف، وذٰلك بأن نقول:

لولم يكن بعض (ب ج) لكان لا شيء من (ب ج) لاستحالة ارتفاع النقيضين، وبضمّه إلى الصغرى كلّ (أ ب)، فإنّه ينتج لا شيء من (أ ج)، ولكنّ بعض (أ ج) كما في الفرض، هٰذا خلفٌ، فلزم أن يكون بعض (ب ج).

الضرب الخامس

ويتألّف من صغرى موجبةٍ جزئيّةٍ وكبرى سالبةٍ كلّيّةٍ، لتنتج سالبةً جزئيّةً، وصورته:

إذا كان بعض (أ ب)، ولا شيء من (أ ج)، كان ليس بعض (ب ج)، ومثاله كما لوقلنا: إذا كان بعض الإنسان شاعرًا، ولا شيء من الإنسان بطائرٍ،

كان بعض الشاعر ليس بطائرٍ، ويمكن إثبات إنتاجه بعكس صغراه ليرجع إلى الشكل الأول كما تقدّم.

الضرب السادس

ويتألّف من صغرى موجبةٍ كلّيّةٍ وكبرى سالبةٍ جزئيّةٍ، لينتج سالبةً جزئيّةً، وصورته: إذا كان كلّ (أ ب)، وليس بعض (أ ج)، كان ليس بعض (ب ج)، ومثاله كما لوقلنا: إذا كان كلّ إنسانٍ ناطقًا، وبعض الإنسان ليس بشاعرٍ، لكان بعض الناطق ليس بشاعرٍ.

ويمكن إثبات إنتاجه بالخلف وذٰلك بأن نقول: لولم يكن ليس بعض (ب ج) لكان كلّ (ب ج)، وبضمّه إلى الصغرى ينتج كلّ (أ ج)، لكن ليس بعض (أ ج) هٰذا خلفٌ، فلا بدّ أن يكون ليس بعض (ب ج).

اقترانات الشرطيّات

الاقترانات الشرطيّة تتألّف إمّا من المتّصلات، أو المنفصلات، أو منهما، أو من المتّصلات والحمليّات، أو من المنفصلات والحمليّات وسنذكر هنا الاقترانات القريبة من الطبع ونترك غيرها:

أولا: المؤلّفة من المتّصلات

يمكن أن يتألّف من المتّصلات أشكالٌ ثلاثةٌ كأشكال الحمليّات، تشترك فيها المقدّمتين في تالٍ أو مقدّمٍ وتفترق في تالٍ أو مقدّمٍ، كما كانت المقدّمات في الحمليّات تشترك في موضوعٍ أو محمولٍ وتفترق في موضوعٍ أو محمولٍ، وذٰلك

أنّ الحدّ المشترك بين المقدّمتين إن كان تاليًا في الصغرى مقدّمًا في الكبرى فهو الشكل الأول، كقولنا: كلّما كان (أ ب) فـ (جـ د)، وكلّما كان (جـ د) فـ (هـ ز)، ينتج كلّما كان (أ ب) فـ (هـ ز).

وإن كان تاليًا في كلّيهما فهو الشكل الثاني، كقولنا: كلّما كان (أ ب) فـ (جـ د)، وليس البتّة إذا كان (هـ ز) فـ (جـ د)، لينتج: ليس البتّة إذا كان (أ ب) فـ (هـ ز).

وإن كان الحدّ المشترك مقدّمًا في كلّيهما فهو الشكل الثالث، كقولنا: كلّما كان (جـ د) فـ (أ ب)، وكلّما كان (جـ د) فـ (هـ ز)، لينتج قد يكون إذا كان (أ ب) فـ (هـ ز).

وإن كان مقدّمًا في الصغرى تاليًا في الكبرى فهو الشكل الرابع، لٰكنّه بعيدٌ عن الطبع لاستعمالٍ له، وأن كان فهو نادرٌ.

والنتائج في هٰذا القسم هي النتائج في الحمليّات، وشرائط الإنتاج هي شرائط الحمليّات كإيجاب الصغرى وكلّيّة الكبرى في الأول، وهٰكذا باقي الأشكال والأحكام تلك الأحكام، وكذٰلك بيانها يكون بالعكس والخلف والافتراض على قياس الحمليّات.

وأكثر ما تستعمل اللزوميّات في مثل هٰذه الاقترانات، لأنّها تنتج لزوميّات أيضًا حيث إنّ لازم اللازم لازمٌ، وأمّا الاتّفاقيات فقلّما تستعمل لأنّها لا تفيد علمًا مكتسبًا، وذٰلك أنّ المطلوب من القياس هو معرفة النسبة بين الأكبر والأصغر هل هي على السلب أو على الإيجاب، والحال أنّه في القياس المؤلّف من الاتّفاقيات تكون النسبة معلومةً قبل انعقاد القياس، وأمّا المختلطة من

كلّيّهما فهي بعيدةٌ عن الطبع لا تستعمل.

ثانيًا: القياسات المؤلّفة من الحمليّات والشرطيّات

إذا تألّف القياس من حمليّةٍ وشرطيّةٍ كان الحدّ الأوسط فيه حدًّا تامًّا من الحمليّة وغير تامٍّ من الشرطيّة، وذٰلكَ لأنّ حدود الشرطيّات قضايا في الأصل، ويكون على نوعين باعتبار انقسام الشرطيّة إلى متّصلةٍ ومنفصلةٍ:

الأول: ما تألّف من حمليّةٍ وشرطيّةٍ متّصلةٍ

وهو على أربعة أصنافٍ، لأنّ الحمليّة هنا قد تقع صغرى وقد تقع كبرى، وعلى الفرضين فإنّها قد تشارك المتّصلة في مقدّمها أو تاليها، فهٰذه اقترانات أربعةٌ، تنتج قضايا شرطيّةً متّصلةً، وذٰلك بأن يكون أحد جزأيها هو الجزء الخالي عن الاشتراك بعينه، وجزئها الثاني هو ما ينتج من اقتران الجزء المشترك في الشرطيّة مع الحمليّة، وأقرب ما يكون إلى الطبع منها اثنان:

أـ أن تكون الحمليّة كبرى وتشارك تالي المتّصلة الموجبة على أحد أنحاء شركة الحمليّات، فتكون النتيجة متّصلةً مقدّمها ذٰلك المقدّم بعينه، وتاليها نتيجة التأليف بين الحمليّة وتالي الشرطيّة لوكان منفردًا، وصورته: إذا كان إن كان (أ ب) فكلّ (جـ د)، وكل (د هـ)، كان إن كان (أ ب) فكلّ (جـ هـ)، لأنّه يصدق على تقدير وضع (أ ب) وضع إحدى مقدّمتي قياس وهي تالي الشرطيّة: كلّ (جـ د)، وعند وضع الحمليّة: كل (د هـ) بالفرض إلى جانبها، تشكّل منهما قياس من الشكل الأول نتيجته هي تالي النتيجة: كلّ (جـ هـ) كما مرّ في الحمليّات.

بـ أن تكون الحمليّة صغرى، والاشتراك أيضًا مع تالي المتّصلة الموجبة، وصورته: إذا كان كلّ (ج ب)، وكلّما كان (هـ ز) فكلّ (ب أ)، كان كلّما كان (هـ ز) فكلّ (ج أ).

الثاني: ما يتألّف من حمليّةٍ وشرطيّةٍ منفصلةٍ

القياس المؤلّف من الحمليّة والمنفصلة على قسمين: الأول: أن لا يقع الاشتراك فيه بين الحمليّة وكلّ أجزاء المنفصلة، فهو بعيدٌ عن الطبع غير مستعملٍ، والثاني: أن يقع الاشتراك فيه بينها وبين كلّ أجزاء المنفصلة، وهو على نحوين:

النحو الأول: أن تقع الحمليّة فيه صغرى القياس، ويكون على هيئة أشكال القياس الحمليّ، فإن كان على هيئة الشكل الأول، فلا بدّ أن تكون الحمليّة موجبةً، لاشتراط إيجاب الصغرى فيه، والمنفصلة كلّيّةً، لاشتراط كلّيّة الكبرى فيه، وصورته: إذا كان كلّ (أ ب) ودائمًا كلّ (ب) إمّا (ج) أو (د)، كان دائمًا كلّ (أ) إمّا (ج) وإمّا (د)، مثل قولك الاثنان عددٌ وكلّ عددٍ إمّا زوجٌ وإمّا فردٌ، فالاثنان إمّا زوجٌ وإمّا فردٌ، وعليه قس بقيّة الأشكال والضروب المنتجة فيها.

النحو الثاني: أن تكون الحمليّة كبرى القياس، وهنا لا بدّ من كون عددها بعدد أجزاء الانفصال، بأن يكون موضوعها أو محمولها بعدد تلك الأطراف، وحينئذٍ إمّا أن تكون مشتركةً في المحمول مع المنفصلة أولا تكون، والمهمّ منها في الاستدلال هو ما تكون الحمليّة فيه مشتركةً مع المنفصلة في المحمول وأجزاء المنفصلة مشتركةً في الموضوع حيث تنتج في

الشكلين الأولين حمليّةً، ويكون التأليف فيهما بقوّة التأليف في الحمليّات، وأهمّ ما فيها هو الضرب الأول والثاني من الشكل الأول.

فمثال الضرب الأول أن تقول: إذا كان كلّ (أ) إمّا (ب) وإمّا (ج)، وكلّ (ب) وكلّ (ج) هو (د)، كان كلّ (أ د).

ومثال الضرب الثاني: إذا كان كلّ (أ) إمّا (ب) وإمّا (ج)، ولا شيء من (ب) ولا من (ج) بـ (د)، كان لا شيء من (أ د).

وهٰذا ما يسمّى بالاستقراء التامّ أو القياس المقسّم، كقولك: إذا كان كلّ عددٍ إمّا زوجٌ أو فردٌ، وكلّ زوجٍ وكلّ فردٍ مؤلّفٌ من آحادٍ، فكلّ عددٍ مؤلفٌ من آحادٍ، أو إذا كان كلّ فعلٍ إمّا ماضٍ أو مضارعٍ أو أمرٍ، ولا شيء من الفعل الماضي ولا المضارع ولا الأمر بمجرورٍ، كان لا شيء من الفعل بمجرورٍ.

القياسات الشرطيّة الاستثنائيّة

وهو القياس الّذي تكون النتيجة أو نقيضها مصرّحًا بها في إحدى المقدّمتين، لا بنحومستقلٍّ وإلّا كان مصادرةً على المطلوب، فكان لا بدّ أن تكون جزءً من مقدّمةٍ، والمقدّمة الّتي يكون جزؤها قضيّةً هي الشرطيّة، فكانت إحدى مقدّمتي هٰذا القياس شرطيّةً، وكانت مقدّمته الأخرى مشتملةً على وضع ما يقتضي وضع جزء الشرطيّة الّذي تؤخذ منه النتيجة أو رفعه، وهي قضيّةٌ أخرى مقرونةٌ بأداة الاستثناء، فالقياس الاستثنائيّ مركّبٌ من شرطيّةٍ واستثناءٍ، ولمّا كانت الشرطيّة متّصلةً تارةً ومنفصلةً أخرى،

والمنفصلة حقيقيّةً ومانعة خلوومانعة جمعٍ كان هٰذا القياس على أربعة أنواعٍ بحسب ما يحتويه من المقدّمة الشرطيّة، وهي:

الأول: أن يوضع فيه شرطيّةٌ متّصلةٌ

ولا بدّ من كونها لزوميّةً كلّيّةً، لأنّ الاتّفاقيّة لا يقتضي وضع أحد طرفيها وضع الآخر ولا رفع أحدهما رفع الآخر، مع أنّ الانتقال الذهنيّ في القياس الاستثنائيّ المتّصل يعتمد على ذٰلك، فلا تنفع الاتّفاقيّة فيه، فلزم كونها لزوميّةً، وكلّيّةً أيضًا لأنّ التلازم الجزئيّ بين طرفيها لا ينفع في إعطاء قاعدةٍ كلّيّةٍ متيقّنةٍ في الانتقال من وضع أحدهما أو رفعه إلى وضع الآخر أو رفعه.

وأمّا اللزوميّة الكلّيّة فيمكن الاستفادة فيها من علاقة التلازم بين المقدّم والتالي، حيث إنّ علاقة التلازم تكون في محور العلّيّة، أي تكون بين العلّة والمعلول أو معلولي علّةٍ واحدةٍ، وحيث كان اللازم إمّا مسأو يًا لملزومه أو أعمّ منه، كان حكم التلازم مختلفًا بحسب تلك النسبة، فإذا كانت النسبة بينهما هي التسأو ي، كما في طلوع الشمس ووجود النهار، كان كلٌّ منهما يوجد مع وجود صاحبه، وينتفي بانتفائه.

وإن كان اللازم أعمّ من الملزوم، كما في الحرارة والنار، فإنّ وجود الأخصّ يقتضي وجود الأعمّ، وانتفاء الأعمّ يقتضي انتفاء الأخصّ، ولكنّ وجود الأعمّ لا يقتضي وجود الأخصّ، كما أنّ انتفاء الأخصّ لا يقتضي انتفاء الأعمّ، لاحتمال وجود الأعمّ وهو كالحرارة بعلّة غير الأخصّ وهو النار مثلًا.

وعليه فيمكن استفادة قاعدةٍ كلّيّةٍ تشمل جميع الموارد قطعًا، مفادها أنّ

وضع الملزوم يقتضي وضع اللازم، وأنّ رفع اللازم يقتضي رفع الملزوم، ويكون الإنتاج في هٰذا القسم من القياس الاستثنائيّ، إمّا باستثناء عين مقدّمها لينتج عين التالي، مثل أن تقول:

إن كانت الشمس طالعةً فالكواكب خفيّةٌ.. لكنّ الشمس طالعةٌ.. فالكواكب خفيّةٌ.

أو يستثنى نقيض تاليها فينتج نقيض المقدّم، مثل أن تقول: ولكنّ الكواكب ليست بخفيّةٍ

فينتج: فالشمس ليست بطالعةٍ.. ولا ينتج غير ذٰلك.

تنبيهٌ

يعتمد الاستدلال بهٰذا النوع من القياس على إثبات أمرين، أحدهما: التلازم بين المقدّم والتالي في القضيّة الشرطيّة، والثاني: نفس القضيّة الاستثنائيّة إذا لم تكن من البديهيّات.

الثاني: أن يوضع فيها منفصلةً حقيقيّةً

ويتمّ الإنتاج فيه باستثناء عين أحد طرفيها فينتج نقيض ما سواه، مثل:

إنّ هٰذه الجسم إمّا ساكنٌ أو متحرّكٌ.. لٰكنّه ساكنٌ.. فينتج فهٰذا الجسم ليس بمتحرّكٍ.

أو يستثنى نقيض أحد طرفيها فينتج عين ما بقي واحدًا كان أو كثيرًا، مثل: هٰذه الكلمة إمّا اسمٌ أو فعلٌ أو حرفٌ.. لٰكنّها ليست باسمٍ.. فهي إمّا حرفٌ أو فعلٌ، حتّى يستوفي الاستثناءات فيبقى قسمٌ واحدٌ.

الثالث: أن يوضع فيها منفصلةً مانعة الخلوفقط

ولا ينتج هٰذا إلّا باستثناء نقيض أحد طرفيها لينتج عين الآخر، مثل قولهم: إمّا أن يكون هٰذا في الماء وإمّا أن لا يغرق.. لٰكنّه غرق.. فهو في الماء، أولٰكنّه ليس في الماء.. فهو لم يغرق، ومثل قولهم: إمّا أن لا يكون هٰذا حيوانًا وإمّا أن لا يكون نباتًا لٰكنّه حيوانٌ.. فليس بنباتٍ، أولٰكنّه نباتٌ.. فليس بحيوانٍ.

الرابع: أن تكون المنفصلة مانعة الجمع فقط

وفيها يجوز أن ترتفع الأجزاء معًا، فحينئذٍ يموّن الإنتاج فيها باستثناء عين أحد جزئيّها ليثبت نقيض الباقي، مثل قولنا: هٰذا الموجود إمّا حيوانٌ أو نباتٌ.. لٰكنّه حيوانٌ.. فهو ليس بنباتٍ.

القياسات المركّبة

قد لا يمكن الوصول إلى المطلوب بقياسٍ واحدٍ، بل أكثر من ذٰلك، فيلجأ إلى التركيب بين أكثر من قياسٍ في دليلٍ واحدٍ للوصل إليه، وذٰلك بأن تجعل نتائج بعض القياسات كمقدّماتٍ لأخرى غيرها، ويكون ذٰلك على نحوين: مفصولةٍ، بأن تحذف النتائج إلّا الأخيرة منها، لأنّها تمثّل المطلوب، وذٰلك كقولنا: كلّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلّ حيوانٍ نامٍ، وكلّ نامٍ جسمٌ، فكلّ إنسانٍ جسمٌ.

أو موصولةٍ، بأن تذكر النتائج فيها جميعًا، كقولنا: كلّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلّ حيوانٍ نامٍ، فكلّ إنسانٍ نامٍ، وكلّ نامٍ جسمٌ، فيكون كلّ إنسانٍ جسمٌ.

قياس الخلف

قياس الخلف هو عبارةٌ عن قياسٍ يستعمل عند العجز عن إثبات المطلوب بنحومباشرٍ، فيثبت عن طريق إبطال نقيضه، فإذا ثبت بطلان المطلوب ثبت صدق المطلوب لاستحالة ارتفاع النقيضين.

وهو عبارة قياسٍ مركّبٍ من قياسين أحدهما اقترانيٌّ، والآخر استثنائيٌّ، فأمّا الاقترانيّ فمركّبٌ من متّصلةٍ وحمليّةٍ تشارك المتّصلة في تاليها، ويكون مقدّم المتّصلة هو فرض المطلوب غير صادقٍ، وتاليها ما يلزم من ذٰلك وهو وضع نقيض المطلوب على أنّه صادقٌ، والحمليّة هي مقدّمةٌ مسلّمة الصدق تقترن بنقيض المطلوب الّذي هو تالي المتّصلة على صورةٍ منتجةٍ، فينتجان متّصلةً مقدّمها مقدّم المتّصلة الأولى، وتاليها هو نتيجة الاقتران المذكور، وتكون مناقضةً لحكمٍ مسلّمٍ بصحّته.

وأمّا الاستثنائيّ فهو مؤلّفٌ من المتّصلة الّتي أنتجها القياس الأول، ويستثنى منه نقيض تاليها الّذي كذّبه الحكم المسلّم بصحّته، فينتج نقيض مقدّمها الّذي كان عبارةً عن افتراض المطلوب غير صادقٍ، فتكون النتيجة هي كون المطلوب حقًّا، ومن الواضح أنّ هٰذا القياس يحتاج إلى مقدّمتين مسلّمتي الصدق، إحداهما ما جعلت كبرى القياس الاقترانيّ، والأخرى الحكم المسلّم بصحّته، وصورته هٰكذا:

إن لم يكن قولنا ليس كلّ (ج ب) صادقًا فقولنا كلّ (ج ب) صادقٌ، وكلّ (ب د) على أنّها مقدّمةٌ صادقةٌ بيّنةٌ لا شكّ فيها أو تبيّنت بقياسٍ، فينتج منه:

إن لم يكن قولنا ليس كلّ (ج ب) صادقًا فكلّ (ج د)

ثمّ تأخذ هٰذه النتيجة وتستثنى نقيض المحال وهو تاليها فنقول لكن

ليس كلّ (جـد) فينتج نقيض المقدّم وهو أنّه ليسَ قولنا ليس كلّ (جـب) صادقًا، بل هو صادقٌ.

وسمّي هٰذا القياس بالخلف لأنّه يأتي المطلوب من خلفه، أي من ورائه الّذي هو نقيضه، حيث يتوجّه إلى إبطال نقيض المطلوب، وهو يقابل القياس المستقيم الّذي يثبت المطلوب بوجهه.

قياس المسأواة

وهو من الأقيسة الّتي تبتني على صورةٍ مخالفةٍ للقياس، وله أمثلةٌ كثيرةٌ كقولنا: الإنسان من النطفة، والنطفة من العناصر، فالإنسان من العناصر، وهو ممّا يعسر إرجاعه إلى صورة القياس المنتجة، لفقده شرط تكرّر الحدّ الأوسط بعينه، فالمحمول في الصغرى هو (من النطفة) وأمّا موضوع الكبرى فهو (النطفة)، لذٰلك سمّوه قياس المسأواة تبعًا لمثاله المشهور الآتي، وجعل هٰذا المثال قانونًا يرجع إليه في أمثاله، وعدوّه من القياسات المركّبة، ومثاله المشهور:

(أ) مسأولـ (ب)، و(ب) مسأولـ (ج)، إذن (أ) مسأولـ (ج)

وهنا لم يتكرّر الحدّ الأوسط بعينه لأنّ مسأو ي (ب) غير (ب)، ولتصحيح صورة هٰذا القياس نرجعه إلى قياسين اقترانيّين:

أ مسأولـ ب وب مسأولـ ج

نحذف ب ونستبدلها بما يقوم مقامها وهو : مسأو ي لـ ج

فنحصل على أنّ: أ مسأولمسأو ي ج

فنحصل على قضيّةٍ كلّيّةٍ مفادها: كلّ مسأولـ (ب) مسأولمسأو ي (ج)،

لأنّ (ب) مسأولـ (ج)

ثمّ نشكّل قياسين:

القياس الأول: (أ) مسأولـ (ب)، وكلّ مسأولـ (ب) مسأولمسأو ي (ج)، إذن (أ) مسأولمسأو ي (ج)

القياس الثاني: (أ) مسأولمسأو ي (ج)، وكلّ مسأولمسأو ي (ج) فهو مسأولـ (ج) النتيجة: (أ) مسأو (ج).

تنبيهٌ

قد جرت عادة المحقّقين في تدوين تحقيقاتهم على عدم إيراد القياسات الّتي يستعملونها على الصور الّتي ذكرناها، فلا يصرّحون بكلّ المقدّمات في كلّ قياسٍ، ولا بنتائجها جميعًا، بل يغيّرون في تأليفاتها، ويحذفون كثيرًا من مقدّماتها، وقد يزيدون أقوالًا أخر لا يكون لها دخالةٌ في إنتاج النتيجة المطلوبة.

وهم إنّما يعمدون إلى ذٰلك لأنّ كثيرًا من القياسات قد لا تكون مقدّمتاها أو إحداهما معلومتين من أول الأمر بأن كانتا بديهيّتي الصدق، بل يحتاج فيهما أو في إحداهما إلى بيانها أيضًا بقياسٍ، ويكون حال ذٰلك القياس أيضًا هٰذه الحال، إلى أن ينتهي إلى قياساتٍ مؤلّفةٍ من مقدّماتٍ معلومةٍ بالبداهة، وفي مثل ذٰلك لا بدّ أن يبتدأ من المقاييس الّتي مقدّماتها بديهيّة الصدق، وتؤخذ نتائجها وتضاف إلى مقدّماتٍ أخر، ويضاف بعضها

إلى بعضٍ، إلى أن يوصل إلى المقدّمتين اللتين، إذا َألفناهما أنتج لنا القياس الكائن عنهما النتيجة المطلوبة من أول الأمر.

غير أنّه إذا صرّح بأجزاء هٰذه المقاييس بتمامها على ما هي عليه أطنب القول وأصبح مملًّا، فكان ينبغي أن يقتصر في أكثر تلك المقاييس على بعض مقدّماتها، ويحذف منها ما كان منطويًا فيما قد صرّح به، إذا كان بيّن الظهو ر، وكان القول نفسه يقتضيه، فحينئذٍ يصير القياس مركّبًا من مقاييس كثيرة، حذف بعض مقدّماتها، واقتصر على بعضها.

وأمثال هٰذه هو ما أسميناه بالقياسات المركّبة، فقد تكون مركّبةً من مقاييس متشابهةٍ وقد تكون مركّبةً من مقاييس مختلفة الأجناس، مثل أن يكون بعضها حمليًّا، وبعضها شرطيًّا، وبعضها خلفًا، وبعضها مستقيمًا، وهٰكذا.

مثال ذٰلك أن نقول: العالم لا يخلومن أن يكون إمّا قديمًا أو محدثًا، فإن كان قديمًا فهو ليس بمقارنٍ للحوادث، لٰكنّه مقارنٌ لها، لأنّه جسمٌ، والجسم إن لم يكن مقارنًا للحوادث، فهو خالٍ منها، وما هو خالٍ منها، فليس بمؤلّفٍ، ولا يمكن أن يتحرّك، وذٰلك محالٌ، فإذن العالم محدثٌ.

فهٰذا القياس مركّبٌ من شرطي منفصلٍ، ومن شرطي متّصلٍ، ومن الخلف، ومن حمليٍّ مستقيمٍ.

ثانيًا: الاستقراء

الاستقراء: هو تتبّعٌ وفحصٌ لجزئيّات كلّيٍّ معيّنٍ، لأجل إثبات حكمٍ لذٰلك الكلّيّ أو نفيه عنه.

فإذا أردنا أن نثبت حكمًا معيّنًا لكلّيٍّ من الكلّيّات أو نفيه عنه تتبّعنا الجزئيّات الّتي يصدق عليها وفحصناها، فإذا وجدنا ذٰلك الحكم ثابتًا لجميعها أو أكثرها من غير أن نعرف حال المتبقّي منها، أثبتناه لذٰلك الكلّيّ، وإذا لم نجده في شيءٍ منها، نفيناه عنه، فهٰذا التتبّع والفحص هو الاستقراء، ونتيجته هو إثبات ذٰلك الحكم للعنوان الكلّيّ الجامع لها أو نفيه عنه، مثل حكمنا بأنّ كلّ حيوانٍ يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ، استقراءً للناس والدوابّ والطير.

وهو قول قوّته قوّة قياسٍ من الشكل الأول، إذ إنّ صورته كذٰلك، والحدّ الأوسط فيه هو الجزئيّات المستقرأة، كقولنا: كلّ حيوانٍ إمّا إنسانٌ وإمّا فرسٌ وإمّا بقرٌ و.....، وكلٌّ من الإنسان والفرس والبقر و.... يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ، فالحيوان يحرّك فكّه الأسفل عند المضغ.

والاستقراء منه تامٌّ ومنه غير تامٍّ، والتامّ هو أن تُتَفحَّص جميع جزئيّات ذٰلك الكلّيّ، وهو إنّما يكون في العنوان الكلّيّ الّذي له جزئيّاتٌ قابلةٌ للحصر، وهو القياس المقسّم المتقدّم، وتكون نتيجته قطعيّةً يمكن استعمالها في البراهين، كقولنا: كلّ شكلٍ إمّا كرويٌّ وإمّا مضلّعٌ، وكلّ كرويٍّ وكلّ مضلّعٍ متناهٍ، فكلّ شكلٍ متناهٍ.

والناقص هو أن تتفحص أكثر جزئيّات ذٰلك الكلّيّ، فلا تثبت نتيجته بنحوكلّيٍّ إلّا على سبيل الظنّ، إذ ربّما انتقض الحكم فيه بجزئيٍّ لم يستقرأ يكون حكمه بخلاف ما استقرأ، كالتمساح في مثال تحريك الفكّ الأسفل عند المضغ في الحيوان، بل ربّما كان المطلوب بخلاف حكم كلّ ما سواه، فتكون نقطة ضعفه في صغراه، لاحتمال عدم استيعاب المحمول المتعدّد فيها لكلّ جزئيّات موضوعها وهو العنوان الكلّيّ، فالحكم الكلّيّ فيها غير متيقّنٍ، ولا يمكن الحكم به جزمًا إلّا إذا كشف الاستقراء كون الحكم من آثار ذٰلك الموضوع الكلّيّ الاقتضائيّة أو آثار علل قوامه وحقيقته، وقد تقدّم في بحث التجربيّات ما ينفع في هٰذا المحلّ فإنّ مأخذهما متشابهٌ فراجع.

ويمكن منع ما يستحصل به بإيراد النقض عليه ولوبجزئيٍّ واحدٍ، ولا يكون مثله موجبًا للعلم اليقينيّ، وكان إيراده في البراهين مغالطةً، ولٰكنّه ينفع في الجدل.

ما يقصد بيانه بالاستقراء

يستعمل الاستقراء كدليلٍ في بيان أمورٍ أهمّها ثلاثةٌ، أحدها: أن يستعمل بقصد معرفة حكم الشيء فقط ليرتّب عليه أثرٌ عمليٌّ معيّنٌ، وثانيها: أن يستعمل في معرفة حكم شيءٍ ليكون حدًّا أو سطًا في إثبات حكمٍ آخر لذٰلك الشيء، فيستعمل ما يعلم به كمقدّمةٍ في قياسٍ، وذٰلك كما لواستقرأنا جميع الحركات لنبيّن أن كلّ حركةٍ في زمانٍ، فنضيف إلى ذٰلك أنّ كلّ ما هو في زمانٍ محدثٌ، لينتج من ذٰلك أن كلّ حركةٍ محدثةٌ.

وثالثها: أنّه قد يستعمل في بيان ثبوت حكمٍ لشيءٍ ليكون مقدّمةً في قياسٍ، يقصد به إثبات ذٰلك الحكم لبعض الأشياء الداخلة تحت نفس ذٰلك الشيء، وهو مثل أن يبيّن بالاستقراء أنّ كلّ حركةٍ في زمانٍ، ثمّ تستعمل هٰذه في بيان أنّ السباحة مثلًا في زمانٍ، فيكون القياس هٰكذا: كلّ حركةٍ في زمانٍ، والسباحة حركةٌ، فالسباحة في زمانٍ. وهٰذا النوع من الاستعمال من المغالطات الشائعة، حيث إنّ الحكم بكون كلّ حركةٍ في زمانٍ موقوفٍ على استقراء كلّ الحركات ومنها السباحة، فكون السباحة في زمانٍ لا بدّ أن تكون معلومةً قبل العلم بالعقد الكلّيّ وهو كون كلّ حركةٍ في زمانٍ، فيكون القياس من باب بيان المتقدّم المعلوميّة بمتأخّرها.

وأمّا لولم تستقرأ السباحة أو استقرأت مع بقيّة جزئيّات الحركة ولم يعلم كونها في زمانٍ لما صحّ الحكم بكون كلّ حركةٍ في زمانٍ بنحوقطعيٍّ، ولما أمكن أن يفيد القياس كون السباحة في زمانٍ إلّا على نحوالظنّ الّذي لا ينفع من الحقّ شيئًا، وخصوصًا عندما يكون المطلوب أمرًا واجب الاعتقاد.

وقد تزداد المغالطة تعقيدًا عند استعماله في كشف أحكام المعقولات الصرفة، حيث لا يمكن استقراؤها بالحسّ، ولكن وذٰلك يمكن أن يغلط به عندما يكون الموضوع المستقرأ له جزئيّاتٍ محسوسةً ومعقولةً، كموضوع الفاعل، فلوأثبت كون كلّ فاعلٍ جسمًا بالاستقراء، فإنّ هٰذا لا يثبت كون الله عزّ وجلّ جسمًا، لكونه من الفواعل، تعالى الله عن ذٰلك علوًّا كبيرًا.

وهمٌ وتنبيهٌ:

من الأوهام الشائعة هو الظنّ بأنّ التجربة استقراءٌ منظّمٌ إليه قياسٌ خفيٌّ،

ولكنّ الصحيح أنّ ليس هناك أيّ اشتراكٍ بينَهما إلّا في مطلق التتبّع والمشاهدة لجزئيّاتٍ متماثلةٍ، وتفترق التجربة عن الاستقراء في كونها تتبّعًا كيفيًّا هادفًا يهدف إلى استبعاد الأسباب الاتّفاقيّة بتكرار المشاهدة تحت ظروفٍ مختلفةٍ، ولذٰلك يكون تعميم نتائجها بنحويقينيٍّ بعد انضمام القياسين الخفيّين، له مسوّغٌ عقليٌّ منطقيٌّ، وهو يحقّق صغرى القياس الأول.

أمّا الاستقراء فهو مجرّد تتبّعٍ كمّيٍّ ساذجٍ للجزئيّات لا غير يحقّق كبرى القياس الّذي يرجع إليه الاستقراء (كلّ هٰذه الجزئيّات لها هٰذا الحكم)، وأمّا سرّ تعميمه لكلّ الجزئيّات بنحوظنّيٍ، فمرجعه إمّا إلى احتمال كون هٰذا الحكم نابعًا من الطبيعة الكلّيّة كما هو في نظر المدقّقين، أو اعتبار استقرائه الناقص كأنّه تامٌّ لكلّ الأفراد كما في نظر العوامّ.

ثالثاً: التمثيل

هو الحكم على الشيء بحكمٍ موجودٍ في شبهه، وهو حكمٌ على جزئيٍّ بمثل حكمٍ جزئيٍّ آخر يوافقه في معنًى جامعٍ بينهما.

وقد يسمّى بالقياس في عرف الفقهاء، ويسمّى المحكوم عليه فرعًا والشبيه أصلًا وما اشتركا فيه معنًى وعلّةً، وما ينقل من الأصل إلى الفرع حكمًا، وهو كقولك: السماء مُحدَثٌ لتشكّله كالبيت، وصورته صورة قياسٍ بأن تقول: السماء متشكّلٌ، وكلّ متشكّلٍ محدثٌ، فالسماء محدثٌ، فيكون الخلل من جهة الكبرى.

وأقواه أن يكون الجامع بين الأصل والفرع هو السبب في ثبوت الحكم للأصل، ويأتي بعده ما كان الجامع فيه أمرًا وجوديًا، وبعده ما كان عدميًا واردؤه ما لاجامع فيه، والتمثيل أيضًا لا يفيد العلم الصحيح، حتّى لوكان من النوع الأول لاحتمال كون الجامع علّةً في الأصل دون الفرع، أولاحتمال وجود شرطٍ في الأصل لا يوجد في الفرع، أولوجود مانعٍ في الفرع لا يوجد في الأصل.

ولوكان الجامع علّةً للحكم في الفرع كما هو في الأصل كان الاستدلال به برهانًا صورته صورة قياسٍ من الشكل الأول والتمثيل حشوًا، فمن أراد أن يحكم على السماء مثلًا بكونها محدثةً لوقوع الحوادث فيها، لأنّها تشابة الأرض مثلًا في وقوع الحوادث فيها، فإذا كان وقوع الحوادث علّةً للحدوث في السماء كما هو في الأرض كان هٰذا التمثيل برهانًا في واقعه مفاده أنّ السماء تقع فيها الحوادث وكلّ ما تقع فيه الحوادث فهو محدثٌ، فالسماء محدثٌ.

وموضع استعمال التمثيل في الخطابة ويسمّى فيها اعتبارًا، لكونه وسيلةً قويّةً في إقناع عامّة الجمهور، وقد يستعمل أيضًا في الشعر، لأنّه ينفع في التخييل وتحريك نفوس الناس بنقل أحكام أمورٍ أدركوها شديدة التأثير في نفوسهم إلى أمور يراد تحريك مشاعرهم نحوها.

تنبيهٌ:

لقد كان هٰذا القياس التمثيليّ سببًا في ضلال الكثير من المتكلّمين المجادلين في قياسهم الغائب على الشاهد في باب الإلهيّات، حيث أثبتوا للباري تعالى من الصفات من حيث كونه صانعًا للعالم، ما يتنزّه عنه تعالى، وليس إلّا لكون الصانع هنا له تلك الصفات، وهي من الوهميّات في الواقع.

الصناعات الخمس

بعد أن فرغنا عن بيان أحوال ما يقع مادّةً للقياسات وما يشبهها، وكذٰلك الأحوال الصوريّة لها، نشرع بعون الله تعالى في هٰذا القسم في بيان ما يستحصل بتوسّطها من تصديقاتٍ وغيرها، وذٰلك بحسب اختلاف الغرض من تأليفها، والّذي يحدّد بدوره طبيعة المادّة الّتي يجب أن تستعمل فيها، فإنّ القياسات إمّا تفيد تصديقًا وإمّا تأثيرًا في النفس غيره وهو التخييل.

فما يفيد تصديقًا فهو إمّا تصديقٌ جازمٌ أو غير جازمٍ، والجازم إمّا أن يعتبر فيه مطابقته للواقع أولا يعتبر، والقياس الّذي يفيد التصديق الجازم المطابق للواقع يسمّى بالبرهان، ولمادّته شرائط تأتي في محلّها.

وأمّا ما يفيد تصديقًا جازمًا غير مطابقٍ للواقع فهو المغالطة، وما يفيد التصديق الجازم الّذي لا يعتبر فيه كونه مطابقًا للواقع أو غير مطابقٍ، بل يعتبر فيه عموم الاعتراف وإفحام الخصم فهو الجدل، وما يفيد التصديق الغالب غير الجازم، بل عموم الإقناع فهو الخطابة، وما يفيد تخييلًا محرّكًا للنفس إلى انبساط أو انقباض بالمحاكاة لأمورٍ جميلةٍ أو قبيحةٍ فهو صناعة الشعر.

وسوف نتعرّض إلى تفصيل هٰذه القياسات تباعًا إن شاء الله تعالى:

الباب الخامس من المنطق

القياس البرهانيّ

وهو قياسٌ مؤلّفٌ من قضايا يقينيّةٍ، ينتج نتيجةً يقينيّةً بالضرورة، فالقياس صورته، والقضايا اليقينيّة مادّته، والنتيجة اليقينيّة المستفادة غايته.

فصورة البرهان تكون على هيئةٍ منتجةٍ من أصناف القياس وضروبه الّتي مرّت، ومادّته هي القضايا اليقينيّة، وهي إمّا قضايا بديهيّةٌ بيّنةٌ بنفسها وهي القضايا الواجب قبولها، أو نظريّةٌ مبيّنةٌ بردّها إلى البديهيّة، وبالجملة هي الّتي يكون التصديق بها ضروريًّا سواءً كانت في أنفسها ضروريّةً أو ممكنةً، أي من حيث جهتها، فإنّ كونها ضروريّةً القبول والصدق غير كونها ضروريّةً في أنفسها، والمعتبر هنا هو الأول دون الثاني، فإن كانت ضروريّةً في أنفسها كانت نتائجها ضروريّةً بحسب الأمرين جميعًا، وإن كانت ممكنةً في أنفسها كانت نتائجها ممكنةً في أنفسها ضروريّة القبول.

ونتيجته اليقين بالمعنى الأخصّ، وهو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت، والغرض منه معرفة الأشياء على ما هي عليه في الواقع ونفس الأمر معرفةً دائميّةً لا تتغيّر.

أقسام البرهان

لما كانت صورة البرهان على واحدةٍ من هيئات أنواع القياس أو ضروبه المنتجة كان الحدّ الأوسط فيه علّةً لحصول التصديق بالحكم، وهو نسبة

أجزاء النتيجة بعضها إلى بعضٍ والّتي هي المطلوب في العقل، لأنّ الأوسط في القياس يكون علّةً للانتساب في حدّي النتيجة عند العقل كما تقدّم، وإلّا لم يكن القياس البرهانيّ دليلًا على ذٰلك المطلوب.

وكذٰلك لما كان المطلوب من البرهان هو إنتاج اليقين المطابق للواقع، فلا بدّ أن يكون الإثبات فيه قائمًا على علاقة التلازم الثبوتيّة في الواقع بين الحدّ الأوسط والنتيجة، وعلاقة التلازم لا تكون إلّا في محور العلّيّة، كان لا بدّ أن يكون الحدّ الأوسط إمّا علّةً واقعيّةً للنتيجة، أو معلولًا لها، أو يكون هو والنتيجة معلولين لعلّةٍ واحدةٍ.

وعليه فإن كان الأوسط علّةً واقعيّةً لوجود الأكبر في الأصغر بالإضافة إلى كونه علّةً إثباتيّةً سمّي برهان (لم)، لأنّه كما يبيّن لِمِّيَّةَ ثبوت الأكبر للأصغر إثباتًا وتصوّرًا، فإنّه يعطيها واقعًا ووجودًا كذٰلك، وبه ينقطع السؤال بـ (لِمَ هو)، وهو كقولنا: كلّ إنسانٍ ناطقٌ وكلّ ناطقٍ ضاحكٌ، لينتج كلّ إنسانٍ ضاحكٌ، أو كقولنا: كلّ إنسانٍ جسمٌ، وكلّ جسمٍ فهو في مكانٍ، لينتج: كلّ إنسانٍ في مكانٍ.

وإن لم يكن كذٰلك سمّي برهان إن، وهو كقولنا: هٰذا الإنسان فيه حمّى، وكلّ إنسانٍ فيه حمّى فهو مريضٌ، فهٰذا الإنسان مريضٌ، فوجود الحمّى علّةٌ للتصديق بثبوت المرض في العقل دون الخارج، ووجودها في ذٰلك الشخص في الواقع معلولٌ لكونه مريضًا.

وفيما يلي تفصيل الكلام في هذين القسمين:

أولا: البرهان اللمّيّ

وهو ما كان الحدّ الأوسط فيه هو السبب في نفس الأمر لوجود النتيجة، بحيث يكون هو السبب الواقعيّ لنسبة أجزاء النتيجة بعضها إلى بعضٍ، فهو يعطي السبب في التصديق وترجيح أحد طرفي النقيض في القضيّة، ويعطي اللمّيّة في الثبوت الواقعيّ لها، فهو معطٍ للسبب مطلقًا وهو ملاك تسميته ببرهان لِم، فيتطابق مقام الإثبات مع مقام الثبوت والواقع، وهو سبيل معرفة كون النتيجة مطابقةً للواقع.

ومثاله أن تقول: هٰذه الخشبة مسّتها النار،كلّ خشبةٍ مسّتها النار فهي محترقةٌ، فهٰذه الخشبة محترقةٌ، أو : كلّما كانت الأرض واقعةً بين الشمس والقمر فهناك خسوفٌ قمريٌّ، ولكنّ الأرض متوسّطةٌ بين الشمس والقمر، فهناك خسوفٌ قمريٌّ.

تنبيهان:

الأول: لا يشترط في برهان اللمّ أن يكون الأوسط علّةً لوجود الأكبر مطلقًا، بل الشرط كونه علّةً لوجوده في الأصغر، سواءً كان الأوسط علّةً للأكبر أو معلولًا له أو معلولًا للأصغر، فإنّه يمكن أن يكون الأوسط معلولًا للأكبر أو الأصغر وهو مع ذٰلك علّةٌ لوجود الأكبر في الأصغر، كما في قولنا: هٰذه الخشبة تتحرّك إليها النار، وكلّ خشبةٍ تتحرّك إليها النار فقد مسّتها النار، فهٰذه الخشبة مسّتها النار، فحركة النار علّةٌ لمسّها للخشبة، وهي معلولةٌ للنار فهاهنا الأوسط معلول الأكبر.

وكما تقول: الإنسان حيوانٌ، وكلّ حيوانٍ جسمٌ، فهو جسمٌ، فالحيوان معلولٌ للإنسان في الخارج وعلّةٌ لثبوت الجسم له.

الثاني: يصحّ وقوع أيٍّ من العلل الأربعة[1] لوجود الأكبر حدًّا أو سطًا في هٰذا البرهان، ولكنّ مع الالتفات إلى أنّ علّة وجود الأكبر إنّما تكون علّةً لوجوده في الأصغر في موضعين:

أحدهما: أن لا يكون للأكبر وجودٌ إلّا في الأصغر كالخسوف الّذي لا يوجد إلّا في القمر فعلته علّة وجوده في القمر.

ثانيهما: أن تكون علّة الأكبر علّته أينما وجدت، بمعنى أن تكون علّة الأكبر مسأو يةً أو أخصّ منه، وإلّا أمكن وجود العلّة في الأصغر وعدم وجود الأكبر فيه.

ثانيًا: البرهان الإنّي

وهو أن يكون الحدّ الأوسط فيه سببًا للتصديق فقط، فهو يعطي اللمّيّة في التصديق ولا يعطي اللمّيّة في الوجود، ويسمّى برهان إن لأنّه دلّ على إنّيّة الحكم، أي وجوده في نفسه، دون لمّيّته في نفسه، ولذا فقد يسمّى بالبرهان الوجود، وهو على قسمين:

1- العلل الأربعة: هي علل وجود الشيء الّتي باجتماعها تتمّ علّة وجود الشيء، وهي العلّة الفاعليّة ويقال لها ما منه الوجود، والعلة الغائيّة ويقال لها ما له الوجود، والعلّة المادّيّة ويقال لها ما فيه الوجود، والعلّة الصوريّة ويقال لها ما به الوجود.

الأول: الدليل

وهو إن كان الأوسط معلولًا لنسبة حدّي النتيجة لٰكنّه أعرف عندنا، ومثال ذٰلك قولك: هٰذه الخشبة محترقةٌ، وكلّ محترقٍ فقد مسّته النار، فهٰذه الخشبة مسّتها النار، أو إن كان خسوفٌ قمريٌّ موجودًا فالأرض متوسّطة بين الشمس والقمر، لكنّ الكسوف القمريّ موجودٌ فإذن الأرض متوسّطةٌ بين الشمس والقمر.

والدليل يشارك برهان لم في الحدود ويتخالفان في وضع الأوسط والأكبر، وفي النتيجة.

الثاني: الإنّ المطلق

أن يكون الأوسط والنتيجة معلولين لعلّةٍ واحدةٍ، ومثاله: هٰذا المكان فيه نورٌ، وكلّ ما فيه نورٌ فهو حارٌّ، فهٰذا المكان حارٌّ.

ثالثًا: برهان الملازمات (شبيه اللمّ)

وهو ما يكون الأوسط فيه بالإضافة لكونه علّةً إثباتيّةً للنتيجة، فهو علّةٌ تحليليّةٌ ثبوتيّةٌ لها أيضًا، لا علّةً خارجيّةً، فهو علّةٌ لثبوت الأكبر للأصغر في الواقع بحسب تحليل العقل، ولٰكنّه ليس علّةً لوجود الأكبر في نفسه، وليس هو من سنخ العلل الأربعة، ويكون ذٰلك عندما يكتشف العقل بالتحليل أنّ شيئًا لازمًا بيّنًا لشيءٍ آخر، ولهٰذا اللازم البين لازما بينا آخر، وعندها يصلح أن يكون اللازم الأول علّةً واقعيّةً لثبوت لازمه لملزومه، ومثاله قولك: الماهيّة ممكنةٌ، وكلّ ممكنٍ يحتاج إلى علّةٍ، فالماهيّة تحتاج إلى علّةٍ.

فالإمكان لازمٌ بيّنٌ للماهيّة، وله لازمٌ بيّنٌ هو الاحتياج إلى العلّة، فصلح كون الإمكان علّةً واقعيّةً لثبوت الاحتياج إلى العلّة للماهيّة، فهو يشبه برهان اللمّ من جهة كون الأوسط علّةً واقعيّةً للنتيجة، ولكن يخالفه في أنّه علّةٌ واقعيّةٌ تحليليّةٌ، لا أنّه واحدٌ من العلل الأربعة الخارجيّة.

تنبيهٌ

لا يتحقّق اليقين المطابق للواقع إلّا إذا كان سبب التصديق عند العقل هو السبب في الواقع، لأنّ العلم اليقينيّ بوجود الشيء الّذي له سببٌ في الخارج لا يحصل إلّا عن طريق العلم بسببه، وذٰلك لأنّ المسبّب ما لم يجب لم يوجد، ووجوبه لا يكون إلّا من قبل علّته، فلا يتيقّن وجوده إلّا من طريقٍ تيقّن سببه الموجب لوجوده في الواقع، ولولم يكن السبب عند العقل هو عين السبب الواقعيّ أمكن عدمها في الواقع، وهٰذا هو معنى قولهم: (إنّ ذوات الأسباب لا تعرف إلّا بأسبابها).

وهٰذا إنّما يتحقّق في البرهان المسمّى برهان (لم)، لأنّه يعطي السبب في الوجود والعقل معًا، ولذٰلك كان برهانًا حقيقيًّا، وليس الأمر كذٰلك في برهان الإن؛ لأنّ الأوسط فيه علّةٌ للتصديق عند العقل فقط، فيكون فيه العلم بالعلّة متوقّفًا على العلم بالمعلول، وحيث لا يمكن العلم بالمعلول إلّا من طريق العلم بعلّته طبقًا لتلك القاعدة، فلا يكون برهان الإنّ برهانًا حقيقيًّا، وإنّما سُمّي برهانًا؛ للتلازم الثبوتيّ الواقعيّ بين النتيجة والمقدّمات.

أمّا برهان التلازم، فلا تشمله هٰذه القاعدة، حيث إنّ ثبوت الأوسط للأصغر، والأكبر للأوسط لذاته بحسب التلازم الّذي اكتشفه العقل بينهما

في الواقع، لا لعلّةٍ خارجيّةٍ، وبالتالي فإنّ ثبوت الأكبر للأصغر في النتيجة يكون أيضًا لذاته، بمعنى أنّ العقل يكتشف التلازم بينهما أيضًا بتوسّط الأوسط، وإنّما يكون الحدّ الأوسط فيه واسطةً في الإثبات، وواسطةً ثبوتيّةً بحسب تحليل العقل واكتشافه لتلك التلازمات، ولا يلزم من ذٰلك كونه غير برهانٍ، لانتفاء العلّة الخارجيّة من الأصل، لأنّا إنّما نحتاج إلى كون الأوسط في البرهان علّةً في الخارج لذوات الأسباب فقط.

المطالب البرهانيّة

وهي القضايا المكتسبة الّتي يمكن أن تطلب بالبرهان، وهنا عدّة أمور لا بدّ من التفطّن إليها:

الأمر الأول: إنّ موضوعات المطالب البرهانيّة، يجب أن تكون من سنخ الطبائع الكلّيّة سواءً كانت مادّيّةً كالجسم، أو مجرّدةً كالنفس أو العقل، أو يجري مجراها من المعقولات الثانية الفلسفيّة أو المنطقيّة، لأنّا نطلب بواسطة البرهان اليقين الثابت الواقعيّ، وأمّا أحكام الموضوعات الشخصيّة المتغيّرة بما هي متغيّرةٌ فلا تطلب بالبرهان، لتغيّرها الدائم الكاشف عن تغيّر عللها بشكلٍ مستمرٍّ، نعم يمكن طلب أحكامها الثابتة لها بعرض طبائعها الكلّيّة، وأمّا الموضوعات الشخصيّة الثابتة كالعقول والباري تعالى نتطلّب في البرهان لكون تشخّصها من لوازم ذاتها أو عين ذاتها، وبالتالي يكون نوعها منحصرًا في شخصها.

الأمر الثاني: إنّ أحكام الموضوعات الاعتباريّة الشرعيّة أو الوضعيّة لا يمكن أن تطلب بالبرهان، لعدم إمكان معرفة عللها الواقعيّة لغير من اعتبرها.

الأمر الثالث: إنّ المطالب في العلوم كما قد تكون ضروريّةً وهي كحال الزوايا للمثلّث في كون مجموعها يسأو ي قائمتين، وكقبول الانقسام إلى غير النهاية للكمّ المتّصل، وقد تكون الممكنة ضروريّةً أيضًا إذا كان المطلوب هو الحكم بالإمكان نفسه وحينئذٍ يكون الإمكان محمولًا لا جهةً، كقولنا: العقول لها ماهيّةٌ، وكلّ ما له ماهيّةٌ فهو ممكن الوجود، فالعقول ممكنة الوجود. وقد تكون أيضًا غير ضروريّةٍ إمّا ممكنةً صرفةً كالبرء للمسلولين، أو وجوديّةً إذا كان المطلوب هو وجود الحكم أو عدمه، كالخسوف للقمر. وكلّ جنسٍ يخصّه مقدّماتٌ ونتيجةٌ، فالمبرهن ينتج الضروريّ من الضروريّ وغير الضروريّ من غير الضروريّ خلطًا أو صريحًا، لأنّ المبرهن يطلب اليقين في كلّ حكمٍ ضروريًّا كان أو غير ضروريٍّ، فيستنتج كلّ حكمٍ ممّا يناسبه ويليق به، إلّا أنّه إنّما يصدق بكلّ ما يصدق به مقدّمةً كانت أو نتيجةً بالضرورة الّتي لا تزول، وهٰذه ضرورةٌ أخرى متعلّقةٌ بالقضيّة اليقينيّة غير الّتي هي جهةٌ لبعضها.

الأمر الرابع: إنّ الذاتيّات المقوّمة لا تطلب بالبرهان البتّة، وإنّما تطلب الذاتيّات بالمعنى الآخر وهي ما يسمّى بالعوارض الذاتيّة، لأنّه من المستحيل أن يتمثّل معنى الشيء في الذهن بدون تمثّل ما هو ذاتيٌّ مقوّمٌ له، وتبيّن من ذٰلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بمقوّماته.

إلّا إذا علم الشيء عن طريقٍ غير ماهيّته، وكانت ماهيّته مجهولةً لدى العقل، فيمكن هنا أن تطلب ذاتيّاته بالبرهان، إلى أن تتقرّر ماهيّته في الذهن، فالطلب هنا لم يتعلّق بذاتيّات شيءٍ متصوّرٍ عند العقل، لأنّ هٰذه الذاتيّات المطلوبة لماهيّة الشيء إنّما هي ذاتيّاتٌ له من غير الجهة الّتي علم بها، كالنفس مثلًا، فإنّها أول ما علمت لا عن طريق ماهيّتها، بل عن طريق أنّها شيءٌ يدبّر البدن، ولكن هل هي جوهرٌ أم عرضٌ فلم يتبيّن بعد، فطلب ذٰلك بالبرهان وثبت به أنّها جوهرٌ، ولكنّ جوهريّتها ليس جنسًا لها من حيث إنّها شيءٌ يدبّر البدن بل من حيث ماهيّتها الّتي كانت مجهولةً.

وأما قولهم: الإنسان حيوانٌ، والحيوان جسمٌ، فالإنسان جسمٌ، فإنّ المطلوب هنا ليس هو إثبات الجسم للإنسان، بل المطلوب هو علّيّة الحيوانيّة لكون الإنسان جسمًا، وإنّما تلوح علّيّته عند إخطاره بالبال متوسّطًا بينهما.

شرائط مقدّمات البرهان

للمقدّمات الّتي تستخدم في البرهان شرائط خاصّةٌ اعتبرت، واعتبارها إنّما هو لأجل الوصول إلى الغرض من البرهان وهو أن تكون نتيجته يقينيّةً باليقين الصادق الثابت والمطلق، وهو المسمّى باليقين بالمعنى الأخصّ، وقد ذكر أنّ شرائط مقدّمات البرهان خمسةٌ:

أولها: أن تكون يقينيّةً، لتنتج اليقين، وتكون كذٰلك إذا كانت بيِّنةً أو مبيَّنةً عند العقل، فإذا كانت كذٰلك كانت أو ضح عند العقل من النتائج وهٰذا يصحّح كونها علّةً إثباتيّةً للنتيجة، فكونها علّةً كذٰلك يقتضي لزوم كونها أقدم عند العقل من النتائج.

ثانيها: أن تكون المقدّمات أقدم بطبعها من النّتائج، ليصحّ كونها عللًا واقعيّةً لها.

ثالثها: أن تكون مناسبةً لنتائجها، حيث إنّ افتراض كونها عللًا واقعيّةً للنتائج يقتضي وجود سنخيّةٍ بينها وبين النتائج، أي: اشتمالها على مبدإٍ يصحّح إنتاجها لتلك النتائج، وهٰذا إنّما يتحقّق بأن تكون محمولاتها ذاتيّةً لموضوعاتها، بأحد معنيي الذاتيّ: إمّا المقوّم أو العرض الذاتيّ، حيث إنّ المطلوب في العلوم البرهانيّة هو إثبات الأعراض الذاتيّة لموضوعاتها فلا بدّ من أن تكون المقدّمات مشتملةً عليها لتكون مناسبةً للنتائج، فتكون علّةً بالذات للنتيجة لا بالعرض.

وهٰذا الشرط يحقّق شيئًا آخر وهو كونها بيّنة الثبوت لموضوعاتها أو يمكن تبيين ثبوتها لها، وهٰذا يؤمّن لنا أيضًا الصدق والثبات، ومن أجل ذٰلك فإنّ كون محمولات المقدّمات البرهانيّة ذاتيّةً لموضوعاتها، هو أهمّ شرائط البرهان، بل إنّ سائر الشرائط ترجع إليه.

رابعها: أن تكون ضروريّةً إذا أردنا أن تكون النتيجة كذٰلك، إمّا بحسب الذات وإمّا بحسب الوصف، وذٰلك لأنّ المحمول على شيءٍ بحسب جوهره، وهو المحمول المناسب للموضوع ربّما يزول بزوال الموضوع عمّا هو عليه حال كونه موضوعًا وربّما لا يزول؛ وذٰلك لأنّه ينقسم إلى ما يحمل عليه بسبب ما يسأو يه كالفصل وهو ممّا يزول بزوال نوعيّة ذٰلك الشيء، وإلى ما يحمل عليه بسبب ما لا يسأو يه كالجنس، وهٰذا ربّما يزول بزوال نوعيّته، وربّما لا يزول، مثلًا الخفيف إذا حمل على الهو اء فإنّه يزول إذا صار ماءً، ولا

يزول إذا صار نارًا، والمرئيّ إذا حمل على الأسود فإنّه يزول إذا صار شفّافًا ولا يزول إذا صار أبيض، فالضروريّ بحسب الذات ربّما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع عمّا هو عليه حال كونه موضوعًا، والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع.

خامسها: أن تكون كلّيّةً، بمعنى أن تكون محمولاتها مقولةً على كلّ أفراد موضوعاتها، وفي كلّ الأزمنة، قولًا أوليًّا، أي: لا بحسب أمرٍ أعم من الموضوع، فإنّ المحمول بحسب أمرٍ أعمّ كالحساس على الإنسان لا يكون محمولًا حملًا أوليًّا، ولا بحسب أمرٍ أخصّ من الموضوع؛ فإنّ المحمول بحسب أمرٍ أخصّ كالضاحك على الحسّاس لا يكون محمولًا على كلّ ما هو حسّاسٌ، بل على بعضه؛ فلا يكون حمله عليه كلّيًّا.

وشرط الكلّيّة لازمٌ على كلّ حالٍ، وليس كما يتوهّم البعض بكونه مختصًّا بالمطالب الكلّيّة فقط، بل لأنّ ضرورة كون المحمول ذاتيًّا للموضوع يستلزم كونه كلّيًّا؛ لأنّ الموضوع الجزئيّ لا حدّ له، وبالتالي لا يمكن أن يكون عليه برهانٌ بالذات، بل بالعرض.

تنبيهٌ: في كيفيّة اختيار مقدّمات البرهان

ويمكن اختيار مقدّمات البرهان المنتجة للمطلوب بتحليل حدّيه إلى ذاتيّاتهما وعرضيّاتهما، وذلك بأن يوضع كلٌّ منهما ثمّ تطلب المحمولات الّتي يمكن حملها على كلّ واحدٍ منهما، أو ما يمكن سلبها عن كلّ واحدٍ منهما، أو الموضوعات الّتي يمكن حمل كلّ واحدٍ من حدّي المطلوب عليها، أو ما يمكن سلب كلّ واحدٍ منهما عنها.

مع تصنيف كلٍّ من تلك المحمولات إلى الكلّيّات الخمسة أعني الجنس والنوع والفصل والخاصّة والعرض العامّ، أو تحديد كون ذينك الحدّين من أيٍّ من الكلّيّات بالنسبة للموضوعات الّتي تحمل عليها.

فإذا حصلت هٰذه المحمولات والمسلوبات، نقتنص منها وسطًا يكون جامعًا بين حدّي المطلوب إيجابًا أو سلبًا، ونركّب منها قياسًا على أحد الضروب المنتجة من أشكال القياس الاقترانيّ، أو على هيئة أحد القياسات الأخرى، كلٌّ بحسب شرائط إنتاجه المتقدّمة.

أحوال العلوم

بعد أن فرغنا عن بيان البرهان وتفصيلاته، نشرع بعونه تعالى في بيان أحوال العلوم من حيث بيان حقيقة كلّ علمٍ وما يتوقّف عليه، وتناسب العلوم مع بعضها أو تباينها، ونقل البراهين من علمٍ لآخر.

حقيقة العلم:

حقيقة كلّ علمٍ تتقوّم بثلاثة أشياء، هي: موضوع العلم، ومبادئه، ومسائله، وسوف نتعرّض لكلّ واحدٍ منها على الترتيب.

الأول: موضوع العلم

موضوع العلم: هو ما يبحث في ذٰلك العلم عن أحواله الخاصّة، أي عوارضه الذاتيّة، وموضوع العلم قد يكون شيئًا واحدًا وهو إمّا أن يلحظ من حيث هو هو ، أي يؤخذ على الإطلاق، من دون أن تلحظ فيه جهةٌ معيّنةٌ من جهاته، كالعدد للحساب، وإمّا أن يكون ملحوظًا من جهةٍ وحيثيّةٍ معيّنةٍ

تكون حيثيّةً تقيّديّةً فيه، وهٰذه الحيثيّة قد تكون حيثيّة أن يعرض له عارضٌ ذاتيٌّ معيّنٌ، كالتغيّر للجسم الطبيعيّ ليكون موضوعًا للعلم الطبيعيّ، وقد تكون حيثيّة أن يعرض له عرضٌ غريب كالحركة للكرة لعلمها.

وقد يكون الموضوع أشياء كثيرةً ولكن بشرط أن تكون متناسبةً، بمعنى إمّا أن تتشارك في ما هو ذاتيٌّ لها، كالخطّ والسطح والجسم، إذا جعلت موضوعًا للهندسة، أو تتشارك في ماهو عرضيٌّ لها، كبدن الإنسان وأجزائه وأحواله والأغذية والأدوية وما يشاكلها إذا جعلت جميعًا موضوعًا لعلم الطبّ، فإنّها تتشارك في كونها منسوبةً إلى الصحّة الّتي هي غاية ذٰلك العلم.

وإنّما سمّي ذٰلك الشيء موضوعًا للعلم، لأنّ موضوعات كلّ مباحثه تكون إمّا نفس ذٰلك الشيء مباشرةً،كما يقال العدد إمّا زوجٌ وإمّا فردٌ، أو جزئيًّا يقع تحته، كما يقال الثلاثة فردٌ، أو جزءًا منه، كما يقال في الطبّ الرئة يفسدها الدخان، أو عرضًا ذاتيًّا له كما يقال في العلم الأول الممكن إمّا مجرّدٌ أو مادّيٌّ.

وإنّما يبحث في كلّ علمٍ عن الأعراض الذاتيّة لموضوعه، فهي محمولات كلّ مسائله الّتي يكون إثباتها لموضوعاتها هي المطالب فيه.

العرض الذاتيّ في باب العلوم

ما تقدّم من معنى العرض الذاتيّ في باب البرهان ـ وهو ما يؤخذ في حدّ الموضوع أو يؤخذ الموضوع في حدّه ـ كان يخصّ المسألة الواحدة، ولٰكنّهم في العلوم حيث إنّها كانت تتمايز بموضوعاتها، والبحث فيها يكون عن

الأعراض الذاتيّة لموضوع العلم، كان العرض الذاتيّ فيها يطلق على معنًى أوسع من ذٰلك، حيث يكون موضوع العلم أعمّ من موضوع أي مسألةٍ من مسائله، فإنّ العرض الذاتيّ هنا هو كلّ ما يؤخذ في حدّ الموضوع، أو يؤخذ الموضوع، أو ما يقوّمه ممّا لا يخرج عن العلم الباحث عنه أو معروضهما في حدّه، بشرط أن لا يكون أعمّ من موضوع العلم.

الثاني: مبادئ العلم

ولكلّ علمٍ مبادئ هي الأشياء الّتي يبنى عليها ذٰلك العلم، وتؤلّف منها قياساته، وهي على نوعين:

الأول: مبادئ تصوّريّةٌ، وهي حدود أشياء تستعمل في ذٰلك العلم، كموضوع العلم، وموضوعات مسائله، وهٰذه يكون التصديق بوجودها متقدّمًا على ذٰلك العلم، وكأعراض الموضوع الذاتيّة، وهٰذه يحصل التصديق بوجودها في نفس العلم، فتكون حدود القسم الأول حقيقيّةً، وحدود القسم الثاني حدودًا اسميّةً، تصير بعد التصديق بوجودها حدودًا حقيقيّةً.

الثاني: مبادئ تصديقيّةٌ، وهي المقدّمات الّتي تؤلّف منها قياسات ذٰلك العلم، وهي إمّا واجبة القبول، وتسمّى أصولًا متعارفةً، وهي المبادئ على الإطلاق، وهي تنقسم إلى عامٍّ يستعمل في كلّ العلوم كقضيّة استحالة اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما، وإلى خاصٍّ ببعضها كقولنا الأشياء المسأو ية لشيءٍ واحدٍ متسأويةٌ، فإنّه يستعمل في الرياضيّات لا غير.

أو غير بيّنةٍ يجب تسليمها ليبتني عليها، ومن شأنها أن تبيّن في علمٍ آخر، وهٰذه إن كان تسليمها مع مسامحةٍ ما، وعلى حسن الظنّ بالمعلّم سمّيت أصولًا موضوعةً، وإن كانت مع استنكارٍ وتشكيكٍ من المتعلّم سمّيت مصادراتٍ.

وقد تجمع المسلمات على سبيل حسن الظنّ بالمعلّم والحدود في اسم الوضع فتسمّى أوضاعًا، وهي قد توضع في افتتاح العلوم كما في الهندسة، وقد تختلط بمسائلها كما في الطبيعيّات، ولا بدّ من تقديمها على الجزء المحتاج إليها من العلم إذا كانت مخلوطةً هي بالمسائل، وتصدير العلم بها أولى.

الثالث: مسائل العلم

وهي القضايا الخاصّة بذٰلك العلم، والّتي يشكّ في انتساب محمولاتها إلى موضوعاتها في بادئ الأمر، فتبيّن فيه بإقامة البرهان عليها، وهي تمثّل مطالب ذٰلك العلم.

النسبة بين العلوم

تتناسب العلوم وتتخالف بحسب موضوعاتها، والنسبة بين موضوعي علمين على أقسامٍ، أهمّها:

أولا: أن يكون موضوع علمٍ ما أعمّ من موضوع علمٍ آخر، وهو على نوعين:

(أ) أن يكون على وجه التحقيق، وهو الّذي يَكون العموم والخصوص بأمرٍ ذاتيٍّ وهو أن يكون العامّ جنسًا للخاصّ، كعلم الحيوان بالنسبة للعلم الطبيعيّ، والعلم الخاصّ الّذي يكون بهٰذه الصفة تحت العامّ وجزءًا منه.

(ب) ليس على وجه التحقيق، هو الّذي يكون العموم والخصوص بأمرٍ عرضيٍّ وينقسم إلى: ما يكون الموضوع فيهما شيئًا واحدًا لكنّ وضع ذٰلك الشيء في العامّ مطلقًا، وفي الخاصّ مقيّدًا بحالةٍ خاصّةٍ كالْأُكَرِ[1] مطلّقةٍ ومقيّدةٍ بالمتحرّكة اللذين هما موضوعا علمين.

وإلى ما يكون الموضوع فيهما شيئين، ولكنّ موضوع العام عرضٌ عامٌّ لموضوع الخاصّ، كالوجود والمقدار اللذين أحدهما موضوع الفلسفة والثاني موضوع الهندسة، والعلم الخاصّ الّذي يكون على هذين الوجهين يكون تحت العلم العامّ ولٰكنّه لا يكون جزءًا منه.

ثانيًا: أن يكون الموضوع شيئًا واحدًا، ولكن يختلف بحسب قيدين مختلفين كأجرام العالم فإنّها من حيث الشكل موضوعةٌ للهيئة ومن حيث مطلق الطبيعة موضوعةٌ للسماء والعالم من الطبيعيّ، كذٰلك قد يتّفق اتّحاد بعض المسائل فيها بالموضوع والمحمول واختلافها بالبراهين كالقول بأنّ الأرض مستديرةٌ وهي في وسط السماء فيهما.

ثالثًا: أن يكون موضوعهما شيئين مختلفين، وفيه قد يقع بين بعض موضوعات مسائل العلمين تشاركٌ، كما في الطبّ والأخلاق حيث اشتركا في

1- الأكر هي الكرات، وهي جمع الكرة.

البحث عن القوى الإنسانيّة، لكن من جهتين مختلفتين، ولذٰلك وقع في بعض مسائلهما اتّحاد في الموضوع، وقد لا يقع بينهما تشاركٌ كالهندسة والحساب.

تنبيهان

الأول: العلم الّذي يقع تحت علمٍ آخر يسمّى جزئيًّا بالقياس إلى ما فوقه، وما فوقه كلّيًّا بالقياس إليه، وأكثر المبادئ المبيَّنة للجزئيّ تكون مسائل في العلم الكلّيّ تبيّن فيه، كقولنا الجسم مؤلّفٌ من هيولى وصورةٍ، والعلل أربعةٌ، فإنّهما من مبادئ الطبيعيّ ومن مسائل الفلسفة الأولى.

وقد يكون الأمر بالعكس من ذٰلك، فإنّ امتناع تأليف الجسم من أجزاءٍ لا تتجزى مسألةً من الطبيعيّ ومبدأً في الإلهيّ لإثبات الهيولى على أنّه أصل موضوعٍ هناك.

الثاني: وربّما كان علمٌ فوق علمٍ وتحت آخر، كالطبيعيّ الّذي هو فوق الطب وتحت الفلسفة الأولى، وينتهي الأمر إلى العلم الّذي موضوعه الموجود من حيث هو موجودٌ ويبحث عن لواحقه الذاتيّة، وهو العلم المسمّى بالفلسفة الأولى.

نقل البرهان

نقل البرهان يقال على معنيين:

أحدهما: أن يكون علمًا مبنيًّا على أصل موضوع تبيّنٍ في علمٍ آخر، فيكون البرهان الّذي يبيّن به ذٰلك الأصل منقولًا من علمه إلى العلم الأول المبنيّ حتّى يتمّ به ذٰلك العلم.

الثاني: أن تكون المسألة من علمٍ ما، والبرهانَ عليه يكون لشيءٍ من حقّه أن يكون في علمٍ آخر، وإنّما نقل من ذٰلك العلم إلى هٰذا العلم لبيان تلك المسألة، كمسائل المناظر والموسيقى فإنّ من حقّ براهينهما أن يكون بعينها من علم الهندسة والحساب وذٰلك لأنّ المسائل لوجرّدت عن نور البصر وعن النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين.

المطالب العلميّة

المطالب العلميّة هي المطالب الّتي يجب على الباحث أن يطلبها عند البحث، ولمّا كان العلم المكتسب ينقسم إلى تصوّرٍ وتصديقٍ، كان الطلب العلميّ متوجّهًا إلى طلب التصوّر والتصديق أيضًا، ولكلّ واحدٍ منها أداةٌ يسأل بها عنه، وقد قسّم المناطقة المطالب أو الأسئلة العلميّة إلى أصولٍ وفروعٍ:

أولا: أصول المطالب

وهي المطالب الكلّيّة الّتي لا غنى عنها ولايقوم غيرها مقامها، وتسمّى بأمّهات المطالب، وهي ثلاثةٌ أحدها للتصوّر واثنان منها للتصديق، وإنّما كان كذٰلك لأنّ التصديق يتعلّق بأمرين أصل الثبوت وعلّته، وهي مطلب (ما، هل، لِم) وهي ستّةٌ بالقوّة؛ لأنّ كلّ واحد منها يشتمل على مطلبين، وهناك من أضاف اليها مطلب (أي) فصارت اثنين منها للتصوّر واثنين للتصديق، وهي على التفصيل:

مطلب (ما):

أي ما هو الشيء، ويسأل بها عن شرح المعنى، وتكون على نوعين:

الأول: (ما) الشارحة، ويطلب بها شرح الاسم، أي شرح ما يدلّ عليه

اللفظ من معنى قبل العلم بوجود هٰذا المعنى، والجواب عنه يسمّى شرح الاسم، وقد يقع نفس الحدّ أو الرسم في جوابه فيكون حدًّا بحسب الاسم، ويكون بعد العلم بوجوده بعينه حدًّا حقيقيًّا، كمن يقول: ما المثلّث؟ فيجاب بأنّه شكلٌ يحيط به ثلاثة خطوطٍ فيكون هٰذا حدًّا اسميًّا، فإذا علم بوجود المثلث في الهندسة كان نفس هٰذا الحدّ الاسميّ حدًّا حقيقيًّا معبّرًا عن ماهيّة المثلّث.

الثاني: (ما) الحقيقيّة، ويسأل بها عن شرح ماهيّة الشيء بعد العلم بوجوده، ويسمّى الجواب عنها بالحدّ أو الرسم الحقيقيّ، ولا بدّ من تقديم مطلب ما الشارحة على مطلب هل البسيطة الآتي، وتأخّر ما الحقيقيّة عنها.

مطلب (أي)

ويطلب به تمييز الشيء عمّا عداه، ويجاب عنه بما يميز الشيء عن غيره، وإنّما يُحتاج اليه في حال كون الجواب عن (ما الشيء) بالمشتركات، فيتعيّن طلب تمييز الحقائق المختلفة بعضها عن بعض بالفصول ولا يقوم غيره حينئذٍ مقامه.

مطلب (هل)

ويسأل بها عن الثبوت والتحقّق، وهي على نوعين:

الأول: (هل) البسيطة، ويسأل بها عن أصل تحقّق الشيء، كقولك: هل الحركة موجودةٌ؟، ولا بدّ من توسّط هٰذه بين مطلبي (ما)، لأنّ من لا يعرف معنى الشيء لا يطلب وجوده، ومن لا يعرف وجوده لا يطلب تفصيل حقيقته.

الثاني: (هل) المركّبة، ويسأل بها عن ثبوت شيءٍ لغيره، كقولك: هل الحركة دائمة؟

مطلب (لِم)

ويسأل بها عن العلّة والسبب وهي على نوعين:

الأول: (لِم) الإثباتيّة، ويسأل بها عن علّة التصديق، كقولك لِم حكمت بأنّ الحركة دائمةٌ؟، وكأنّه يسأل عمّا هو الحدّ الأوسط إذا كان الغرض حصول التصديق بجواب هل فقط.

الثاني: (لِم) الثبوتيّة، ويسأل بها عن علّة التصديق والواقع معًا، إذا كان الغرض ليس هو حصول التصديق بذٰلك فقط وكيف كان، بل يطلب سببه في نفس الأمر، كقولك: لم كان المغناطيس يجذب الحديد، ولا شكّ في أنّ هٰذا المطلب بعد هل بالمرتبة بالقوّة أو بالفعل.

ثانيًا: فروع المطالب

وهي (كيف هو)، (أين هو)، (متى هو)، (كم هو)، (من هو) وهٰذه يطلب بها علومٌ جزئيّةٌ بالقياس للمطالب الأصليّة، فهي لا تسري إلى كلّ مراتب الوجود؛ ولهٰذا لم يكن بالإمكان استعمالها في كلّ العلوم، فلا يمكن أن نقول: أين الله، وكيف هو ، ومتى هو ....، كما يمكن أن يستغنى عنها كثيرًا بمطلب (هل) المركّبة، إذا فطن لماهيّة ذٰلك الأين والكيف والمتى، ولم يعرف تعيّنه بانتسابه إلى الموضوع المطلوب، فإن لم يفطن لذٰلك لم يقم ذٰلك المطلب مقام هٰذا، فإنّ من لم يعرف البياض لا يصحّ أن يسأل: هل الثلج أبيض؟، بل لا بدّ أن يسأل: كيف هو الثلج؟

الباب السادس من المنطق

القياس الجدليّ

هو القياس المؤلّف من قضايا مشهورةٍ أو مسلّمةٍ، يتمكّن به من إقامة الحجّة على أيّ مطلوبٍ يراد، أو المحافظة على رأي ما يدافع عنه، وغايته إلزام الخصم وإفحامه.

ولا بدّ فيه من طرفين: سائلٍ معترضٍ يهدم رأيًا ما وهٰذا الرأي يسمّى وضعًا، وغاية سعيه أن يُلزِم الطرف الآخر، ومجيبٍ يحفظ ذٰلك الوضع مهما أمكن، وغاية سعيه أن لا يُلزَم

ومبادئ الجدل عند السائل هو صنفٌ من التقريريّات وهي ما يتسلّمه من المجيب بعد أن يلزمه بها مشهورا كان أو غير مشهور، وعند المجيب هي المشهورات الحقيقيّة، وصورته هي القياس أو الاستقراء، والقياس أشدّ إلزامًا لقربه إلى العقل، والاستقراء أشدّ إقناعًا لقربه إلى الحسّ.

وفائدة الجدل هي: إلزام المبطلين والتغلّب عليهم أمام الجمهور، والدفاع عن العقائد الحقّة، وإقناع المتعلّمين من أهل التحصيل القاصرين عن صناعة البرهان، أو الّذين لم يصلوإلى موضعه بعد.

الباب السابع من المنطق

القياس الخطابيّ

قياسٌ مؤلّفٌ من قضايا تقتضي الإقناع، ويستعمل في إقناع الجمهور بأمرٍ يراد أن يصدّقوا به بقدر الإمكان.

ومادّته هي القضايا الّتي تسبب إقناع الجمهور، وهي القضايا الّتي يصدّق بها بحسب الظنّ الغالب، كالمظنونات والمقبولات والمشهورات في بادئ الرأي الّتي تشبه المشهورات الحقيقيّة، حقّةً كانت أو باطلةً، وصورته أيضًا ما ينتج بحسب الظنّ الغالب سواءً كان قياسًا أو استقراءً أو تمثيلًا، وغايته الإقناع.

فائدة الخطابة: لمّا كانت الخطابة أكثر تأثيرًا في نفوس العامّة وأسرع من البرهان والجدل، كانت أنفع في إقناع جمهور العامّة، فيستعان بها في الدعوة إلى الاعتقادات الجزئيّة الدينيّة أو الاجتماعيّة أو السياسيّة الّتي تتعلّق بحياة الناس ومصالحهم المدنيّة وإدارة شؤونهم.

الباب الثامن من المنطق

القياس الشعريّ

القياس الشعريّ: وهو قياسٌ يتألّف من مخيّلاتٍ، ويستعمل لإيقاع تخيّلاتٍ تصير مبادئ لانفعالاتٍ نفسانيّةٍ مطلوبةٍ تجاه قضيّةٍ ما.

ومادّة الشعر هي المقدّمات المخيّلة من حيث يعتبر تخيّلها سواءً كانت صادقةً أو كاذبةً، مصدّقًا بها أولم يكن، وبالجملة هي القضايا الّتي لها هيئةٌ وتأليفٌ يقتضيان تأثّر النفس عنها من القبض والانبساط، لما فيها من المحاكاة أو غيرها، والوزن والموسيقى أيضًا تفيدها زيادة تأثيرٍ، لأنّه محاكاةٌ أيضًا، وهو يجري مجرى التصديق؛ لأنّ التصديق يوجب إذعان النفس وتسليمها، وهٰذا أيضًا يوجب نحوًا من التأثير فيها.

فائدة الشعر: هي إثارة وتحريك مشاعر الناس تجاه أمرٍ معيّنٍ، سواءً في الترغيب فيه أو التنفير عنه، فيفيده انبساط نفوس عامّة الناس له أو انقباضها عنه، أو تسهيله عندهم أو تهو يله عليهم، أو تعظيمه عندهم أو تحقيره، وبالجملة يؤثّر أثرًا تقدّم معه النفس عليه أو تحجم عنه.

الباب التاسع من المنطق

القياس المغالطيّ

القياس المغالطيّ: قياسٌ مؤلّفٌ من قضايا مشبّهةٍ باليقينيّات لغرض الإغواء والتضليل، أو بقصد الامتحان.

وقد سمّاه أرسطوبلغته (سوفسطيقا)، أي الحكمة المموّهة، وهٰذا القياس إمّا يشبه البرهان ـ بأن تكون مقدّماته مشبّهةً باليقينيّات ـ فهو مغالطيٌّ، وإمّا يشبه الجدل ـ بأن كانت مقدّماته تشبه المشهورات ـ فهو مشاغبيٌّ.

والقياس المغالطيّ نوعان بحسب حال القائس:

الأول: غلطٌ ويكون غير مقصودٍ من القائس وإنّما وقع فيه لقصورٍ فيه، إمّا لعدم ضبطه لقواعد الاستدلال المنطقيّ، أولضعف التميز وسيطرة الوهم عليه، وإمّا بسبب ضعف الانتقالات الذهنيّة عنده لعدم التمرين في العلوم العقليّة، أو بسبب التعصّب.

الثاني: تغليطٌ، وهو مقصودٌ للقائس، وله غايتان، الأولى: محمودةٌ، كما في الامتحان الّذي يسمّى قياسًا امتحانيًّا، والثانية: غير محمودةٍ، والّتي تكون بقصد التضليل.

الفائدة من دراسة المغالطة

هناك مجموعة فوائد يحصل عليها المتعلّم من دراسته للقياس المغالطيّ، منها:

الأولى: تحصين النفس، وتحديد مراكز الغلط عند الآخرين، وهٰذه فائدةٌ شخصيّةٌ ترجع لنفس المتعلّم.

الثانية: إبطال آراء المضلّين وردّ شبهاتهم، وهٰذه فائدةٌ تعود للمجتمع.

أسباب الغلط

للمغالطة أسبابٌ ذاتيّةٌ وهي الّتي تؤدّي إلى وقوع الغلط في القياس المطلوب، وأسبابٌ عرضيّةٌ تكون خارجةً عن القياس، وتفصيلها كالآتي:

الأجزاء الذاتيّة:

وهي إمّا لفظيّةٌ أو معنويّةٌ:

أولا: أسباب الغلط اللفظيّة، وهي على ستّة أقسامٍ ثلاثةٍ منها ترجع إلى اللفظ المفرد وثلاثةٍ إلى اللفظ المركّب، وهي:

1ـ الاشتراك في جوهر اللفظ المفرد، مثل انتقال الذهن من أحد معنيي لفظ (كلّ) حالتي إطلاقها على الجميع، وإطلاقها على كلّ واحدٍ، لأنّه موضعٌ يلتبس على بعض أهل النظر، والفرق أنّ (الكلّ) يشمل الآحاد معًا، و(كلّ واحدٍ) يأخذ الواحد فالواحد على سبيل البدل بشرطين: أحدهما أن لا يكون مع المأخوذ غيره، والثاني أن لا يبقى واحدًا غير مأخوذٍ، ومثال ذٰلك أن يقال: كلّ واحدٍ من تلك الأحاديث ليس بحجّةٍ، فالكلّ كذٰلك، مع أنّها لو اجتمعت مع بعضها قد تشكّل تواترًا.

2ـ الاشتراك في هيئته اللفظ المفرد في نفسه، وقد تسمّى بالمغالطة باختلاف الشكل، مثل كلمة (المختار) فإنّها مشتركةٌ بين اسم الفاعل واسم المفعول.

3ـ الاشتراك في هيئة اللفظ المفرد اللاحقة به من خارجٍ، وقد تسمّى بمغالطة الاختلاف في الإعراب والإعجام، وهي الهيئة العارضة على الحروف، كالحركات والتنقيط على الحروف.

4ـ الاشتراك في التركيب المحتمل لمعنيين، وهو في حالة أن لا يكون المفرد مشتركًا، ولكن يعرض الاشتراك للمركّب باعتبار التركيب، ومن أبرز أمثلتها مسألة المغالطة في إرجاع الضمائر.

5ـ أن تحصل المغالطة بسبب توهّم عدم وجود التركيب فيظنّ أنّ المركّب غير مركّبٍ، ومثاله: أنّا إذا قلنا الخمسة زوجٌ وفردٌ، فيظنّ أنّه يصحّ قولنا الخمسة زوجٌ. الخمسة فردٌ، على قياس أنّا إذا قلنا العسل حلووأصفر، فيصحّ قولنا العسل حلوٌ. العسل أصفر.

6ـ أن تحصل المغالطة بسبب توهّم وجود التركيب فيظنّ غير المركّب مركّبًا، ومثاله: أنّه إذا قلنا إنّ زيدًا شاعرٌ جيّدٌ، وصحّ على تقدير كونهما وصفين متباينين، توهّم صحّته أيضًا على تقدير كونهما معًا وصفًّا واحدًا.

ثانيًا: أسباب الغلط المعنويّة

الأغلاط المعنويّة لا يتصوّر أن يقع في الحدود الّتي هي المفردات، فهي إنّما تقع في التأليف وهي إمّا أن تقع في تأليف القضايا نفسها، أو التأليف بين القضايا، وهي:

الأول: الغلط الّذي يقع في تأليف القضايا، وهو على ثلاثة أقسامٍ، لأنّ التأليف بين القضايا له ثلاث حالاتٍ:

1ـ إمّا أن يكون بين جزئين يستحقّ أحدهما لأن يحكم عليه، والآخر لأن يحكم به، والغلط هنا لا يتصوّر إلّا بأن يكون الترتيب غير صحيح بأن جعل المحكوم عليه محكومًا به والمحكوم به محكومًا عليه والسبب في ذٰلك إيهام العكس، ومثاله أن يقال: كلّ محبٍّ لفعل الخير مؤمنٌ، لأنّه يصحّ كلّ مؤمنٍ محبٌّ لفعل الخير، أو من ظنّ أنّ كلّ متحرّكٍ بالإرادة فهو إنسانٌ، باعتبار أنّ كلّ إنسانٍ متحرّكٌ بالإرادة.

2ـ وإمّا أن يكون بين جزئين لا يستحقّان ذٰلك، وهو على قسمين:

(أ) إمّا أن يكون المأخوذ فيها بدل ما يستحق لأن يكون جزءًا من القضيّة شيئًا من معروضاته أو عوارضه، هو أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، وذٰلك لأنّ الحكم يتعلّق بالذات بما يستحقّ لأن يكون جزءًا من القضيّة وبالعرض لمعروضاته وعوارضه، فإنّه يصحّ أن نقول هٰذا الأبيض كاتبٌ، إذا رأينا إنسانًا أبيض يكتب، ولكن لا يصحّ أن نقول الأبيض كاتبٌ.

(ب) أولا يكون كذٰلك بل شيئًا مشابهًا له أو على وجهٍ آخر غير الوجه الّذي يجب، وهو يكون بأن يأخذ مع المحمول أو الموضوع ما ليس منه أو يحذف ما هو منه، وهو سوء اعتبار الحمل، فإنّ الحمل لا يكون فيها كما ينبغي مطلقًا، مثل قول المادّيّين: كلّ موجودٍ محسوسٌ.

الثاني: الغلط الّذي يقع في التأليف بين القضايا، وهو إمّا يقع في التأليف القياسيّ، أو غيره وهو ما يسمّى بجمع المسائل في مسألةٍ واحدةٍ، وهي:

أولا: أن يقع في التأليف القياسيّ، ويكون الغلط راجعًا إلى أحد الأسباب التالية:

أ- صورة القياس، وهو أن يكون المدّعى قياسًا ليس بقياسٍ في صورته، ويكون: إمّا بحسب نسبة بعض المقدّمات إلى بعضٍ، وهو أن لا يكون على شكلٍ وضربٍ منتجٍ، نتيجةً لاختلال شرائط الإنتاج العامّة أو الخاصّة بكلّ ضربٍ، ومثاله: الإنسان حيوانٌ، والحيوان جنسٌ، فالإنسان جنسٌ.

أو بحسب نسبة المقدّمات إلى النتيجة وهو على نحوين:

الأول: إمّا أن يكون السبب هو أنّ المقدّمات لم يلزم منها قول غيرها، هو المصادرة على المطلوب، وهو عندما يشتمل القياس على حدّين مترادفين، ويلزم منه أن تكون إحدى المقدّمتين خاليةً عن الوضع والحمل وهي الّتي يتّحد حدّاها، والثانية هي النتيجة بعينها، فيكون التأليف من مقدّمةٍ واحدةٍ بالحقيقة، ويكون أحد حدّي النتيجة هو الأوسط، ومثاله: كلّ إنسانٍ بشرٌ، وكلّ بشرٍ ناطقٌ، فكلّ إنسانٍ ناطقٌ وما يقع في قياسٍ واحدٍ هٰكذا يكون واضحًا، والخفيّ منها هو ما يقع في أقيسةٍ مركّبةٍ يقتضي تباعد النتيجة والمقدّمة المتّحدة بها.

الثاني: أن يلزم عن المقدّمات قول غيرها، ولكنّ اللازم ليس هو المطلوب، وهو ما يسمّى بوضع ما ليس بعلّة علّةٍ، ومثاله قول القائل: (كلّ قديمٍ زمانيٍّ لا يحتاج إلى علّةٍ؛ لأنّ علّة الاحتياج هو الحدوث الزمانيّ)، مع أنّ علّة الحاجة هي الإمكان الذاتيّ لا الحدوث الزمانيّ.

ب- مادّة القياس، وهو القياس المشتمل على مقدّماتٍ لووضعت على هيئة قياسٍ خرجت عن أن تكون مسلّمةً، ومثاله أن يقال: كلّ إنسانٍ ناطقٌ من حيث هو ناطقٌ، ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطقٌ بحيوانٍ، وذٰلك لأنّ

القياس إنّما ينعقد بحسب الصورة من هٰذه الحدود إمّا مع إثبات القيد الّذي هو قولنا (من حيث هو ناطقٌ) في المقدّمتين جميعًا، أو مع حذفه منهما جميعًا لكنّ إثباته فيهما يقتضي كذب الصغرى وحذفه منهما يقتضي كذب الكبرى، وإن حذف عن الصغرى وأثبت في الكبرى ليكونا صادقين اختلفت صورة القياس فلم يكن الأوسط مشتركًا، فالقياس المنعقد منهما بحسب الصورة لا يكون قياسًا واجب القبول بحسب المادّة، ولهٰذا كان السبب في هٰذا القسم من جهة المادّة.

ثانيًا: أن يقع في التأليف غير القياسيّ، وهو ما يسمّى بجمع المسائل في مسألةٍ واحدةٍ، بأن يجمع عدّة أسئلةٍ في سؤالٍ واحدٍ، ويطلب جوابًا واحدًا عنها، مع أنّ أحكامها مختلفةٌ لا تحتمل جوابًا واحدًا، وقد تكون الكثرة في جانب المحمول، كقول القائل: (هل النفس عرضٌ مجرّدٌ أولا؟)، وقد تكون في جانب الموضوع كأن يقول: (هل الجسم والعقل مجرّدٌ أولا؟)، ويطلبون الجواب عن مثل ذٰلك بسرعة، فإن توقّف المجيب نسبوه إلى العجز والتحيّر وعدم امتلاك رؤيةٍ واضحةٍ، وإن أجاب حاولوا إيقاعه في التناقض.

بعض ما يمكن وقوعه من هٰذه المغالطات في أبواب المنطق

المهمّ بالنسبة إلى المنطقيّ هو معرفة كيف تقع مثل هٰذه المغالطات في أبواب المنطق الّتي تقدّمت، وهنا نحاول أن نذكر بعضًا ممّا يمكن وقوعه منها في أبواب المنطق، فنقول:

تقدّم أنّ المنطق ينقسم بانقسام العلم إلى ما يتعلّق البحث فيه بكاسب التصوّر، وما يتعلّق بكاسب التصديق، وكلٌّ منها له بحثٌ مادّيٌّ وبحث صوريٌّ:

أولا: ما يتعلّق بكاسب التصوّر وهو المعرّف، وهو من جهة بحثه المادّيّ يمكن أن تقع فيه مثل هٰذه المغالطات:

1- وضع الرسم مكان الحدّ، أو الرسم الناقص مكان الرسم التامّ، ويكون بأخذ العرضيّ مكان الذاتيّ أو العرض العامّ مكان الخاصّ، ويمكن أن يكون هٰذا من مغالطة أخذ ما ليس بعلّة علّةٍ في باب التصوّرات، لأنّ الحدّ التامّ هو علّةٌ للتصوّر التامّ، والرسم ليس كذٰلك، كما أنّ التامّ منه علّةٌ للتميّز العرضيّ التامّ والرسم الناقص ليس كذٰلك.

2- كما يمكن وقوع المغالطات اللفظيّة كالاشتراك في جوهر اللفظ الدالّ على موادّ المعرّف، أو الاشتراك في هيئته أو الإعراب والإعجام.

3- جمع المسائل في مسألةٍ واحدةٍ، وهو في حال أن يكون السؤال عن تعريف أشياء متباينةٍ، ويطلب لها تعريفًا واحدًا، كمن يقول: النفس والجسم جوهرٌ مادّيٌّ.

وأمّا من حيث الصورة فيمكن أن تقع فيه مثل المغالطات التالية:

1- تقديم الأخصّ على الأعمّ، بأن يوضع الفصل أولا ثمّ يقيد بالجنس، أو الخاصّة ثمّ تقيّد بالعرض العامّ، وكان من شرائط صحّة تأليف المعرّف أن يوضع الأعمّ أولا ثمّ يقيّد بالأخصّ، ويمكن أن تعدّ هٰذه من مغالطة سوء التأليف في باب التصوّرات.

2- أن يكون هناك اختلالٌ في شروط الحدود والرسوم الّتي تقدّم ذكرها في بحث المعرّف.

ثانيًا: ما يتعلّق بكاسب التصديق وهو الدليل، وهو من جهة بحثه المادّيّ

يمكن أن تقع فيه مثل هٰذه المغالطات:

1- أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات.

2- سوء اعتبار الحمل.

3- إيهام العكس.

4- المصادرة على المطلوب.

5- جعل ما ليس بعلّةٍ علّةً.

6- جمع المسائل في مسألةٍ واحدةٍ.

7- مغالطة الخطإ في الصناعة، بأخذ مادّةٍ غير مناسبةٍ لتلك الصناعة، كمن يريد أن يقيم برهانًا فيجعل مادّته من المشهورات.

وأمّا من جهة بحثه الصوريّ فيمكن أن تقع فيه مثل هٰذه المغالطات:

1- سوء التأليف، بأن لا تراعى شرائط الإنتاج العامّة أو الخاصّة في القياسات والضروب المختلفة.

2- عدم رعاية شرائط التناقض والعكوس، وذٰلك في بعض الأقيسة الّتي تعتمد عليهما.

3- أخذ القضيّة المعدولة مكان السالبة.

4- جعل الاستقراء الناقص مكان التامّ.

5- المغالطة في التمثيل، كأن يأخذ وجه شبهٍ خاطئٍ بين الأصل والفرع.

الأسباب العرضيّة

هي ما يقتضي المغالطة بالعرض، وهي لا تتعرّض لنفس القياس بمادّته

ولا صورته، وإنّما هي أساليب رخيصةٌ عامّيّةٌ يلجأ إليها العاجز، وكثيرًا ما تقع في المجادلات، وعلى رأسها:

ـ التشنيع على الخصم بما هو مسلّمٌ عنده أو بما اعترف به، والّتي قد تكون صادقةً في الواقع، ولكن شاذّةً عند الناس، وذٰلك تنكيلًا به.

ـ أن يدفعه إلى القول الباطل أو التشنيع، بأن يوهمه ليقول ذٰلك وهو غافلٌ، فيوقعه في الغلط.

ـ أن يثير في نفسه الغضب أو الشعور بنقصه، فيربك تفكيره وتوجّهه.

ـ أن يستعمل معه الألفاظ الغريبة والمصطلحات الشاذّة، فيحيّره، بحيث لا يدري ما يجيب.

ـ أن يدسّ في كلامه الحشووالزوائد الخارجة عن الحدّ، أو الكلام غير المفهوم أو يطوّل في كلامه تطويلًا مملًّا، ممّا يجعله يفقد الإحاطة بكلّ موضوعه، وبالتالي يختلط عليه الأمر.

ـ أن يرفع صوته ويصرخ ويحرّك يديه ويضرب إحداهما بالأخرى ويقوم ويقعد، لكي يربك الخصم.

ـ أن يناديه بعباراتٍ تفقده ميزته وذٰلك لصحّتها في نظر العامّة، وهٰذا أمرٌ يستعمله المتخاصمون منذ القدم.

والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

الفهرس

الفهرس 264